الهيئة القومية للبحث العلمى

مركز البحوث والدراسات الافريقية سبها

مجتمعات وسط افريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية

تأليف : محمد صالح محمد أيوب





منشورات مركز البحوث والدراسات الإفريقية

سبها ـ 1992

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

الهيئة القومية للبحث العلمى
مركز البحوث والدراسات الافريقية سبها

مجتمعات وسط افريقيا
بين الثقافة العربية والفرانكوفونية

تأليف

محمد صالح محمد أيوب
ماجستير علم الاجتماع
جامعة قاريونس

منشورات مركز البحوث والدراسات الافريقية
سبها 1992م

القسم الاول

جذور الثقافــة العربية فى وسط افريقيـا

الفصل الاول

كانم - برنو وانتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا .

- تمـــــهيد :

1 - الثقافات الشادية القديمة .
2 - الارضية الاجتماعية للثقافة العربية (انتشار الاسلام فى كانم - برنو) .
3 - مكانة الثقافة العربية فى كانم - برنو .
4 - نماذج من الادب العربى (الرسائل) تبين مدى تقدم الثقافة العربية فى كانم - برنو .

- الخلاصـــــة .
- الـهوامــــش .

تمهيد :

تهدف هذه الابحاث الى تناول بعض جوانب الحياة الاجتماعية فى وسط افريقيا ، فى ربط مبسط للثقافة فى مراحل زمنية مختلفة ، ولكنها متصلة ومتكاملة فى نفس الوقت . انطلاقا من الثقافات القديمة فى وسط افريقيا وكيف امتزجت بالثقافة الاسلامية ، ذلك الامتزاج الرائع الذى شكل الارضية الاجتماعية ، والتى بدورها انتجت ثقافة عربية فى وسط افريقيا لها جذورها من عشرة قرون ويزيد . وذلك من اجل اعطاء القارىء صورة للتفكير فى الوعى بالثقافة وثبات جذورها ، وما تتطلبه من زمن طويل لكى تتشكل وتنمو ، فى ابعادها المختلفة ؛ الماضى والحاضر ، ومدى الاستفادة من هذا الوعى الاجتماعى بالثقافة فى التعامل مع المستقبل .

الثقافات الشادية القديمة :

دلت الابحاث والمكتشفات عام 1961م على وجود حضارات قديمة قامت حول بحيرة شاد منذ زمن طويل[1] . يقول مؤلفا كتاب موجز تاريخ افريقيا (سافلييوج . وفاسلييف) ان الاقاليم المتاخمة لبحيرة شاد* كانت مراكز لحضارات عريقة فى القدم . وقد كشف علماء الآثار عن حقائق فى هذه المناطق تدل على انها كانت آهلة باقوام يشتغلون بالزراعة ثم عرفوا صناعة الاوانى الفخارية وتعلموا صهر الحديد ، واتخذوا منه آلات واسلحة ، وصنعوا تماثيل من الطين المحروق ، اتسمت باسلوبها الفنى الخاص(م2) . وقد قامت هذه الحضارات فى كانم القديمة على يد شعوب متعددة ، ويذكر التاريخ بعضها بشيء من الاعجاب لما بذلوه من جهود من اجل بناء صرح الحضارات الشادية القديمة . اهم هذه الشعوب شعب «الساو» ذلك الشعب الذى اتسم نمط حياته فى البداية باحتراف مهن متعددة ، «فالساو» صيادون مهرة ، وبناؤون ، يرجع اليهم بناء المدن المحاطة باسوار وتلال نصف صناعية فى انحاء المنطقة الواقعة بين مجرى شارى الادنى ولوجون الى الغرب وبحيرة شاد شمالا[3] . وحتى عام 800م لم تكن مملكة كانم قد ظهرت الى الوجود بشكل واضح ، وانما كان ذلك الشعب المهاجر «الساو» يعيش فى هذه المنطقة فى حياة شبه قبلية ، ومنذ ذلك الحين بدأت هجرات جديدة تنهال على هذه المنطقة ، ولعل اول هذه الهجرات هى هجرة «الزغاوة» وهو شعب جمع بين الخصائص الافريقية «والحامية» ، وقد جاء هؤلاء من هضبة دار فور ، كما جاء الى هذه البلاد مهاجرون ينتمون الى الاسرة الاموية[4] .

وباندماج كل هذه الشعوب وغيرها تكون شعب «الكانورى» الذى لعب دورا مهما فى التكوين الأول لامبراطوية كانم القديمة . وعلى أى حال فان بعض الباحثين يلاحظون وجود ثغرة عريضة بين العصر الذى استقر فيه شعب «الساو» والعصر الذى قامت فيه كانم الوثنية ، وذلك فى أعقاب انصهار الشعوب المهاجرة من الشمال والشرق ، ثم تأليفها شعبا مستقرا اتيح له ان يشيد دولة وحكومة فى القرن الثامن باسم امبراطورية كانم[5] . ومن الملاحظات حول تاريخ هذه الامبراطورية ان أكثر شعوبها مهاجرون من الشرق فى اعقاب الحروب التى شبت فى وادى النيل فى عهد «الهكسوس» الى عهد الفتوحات العربية . واقدم هذه الشعوب هو شعب «الساو» كما ذكرت سابقا - الذى دلت الابحاث والمكتشفات الحديثة عن وجود ارتباط بين منتجاته الحضارية ومنتجات حضارات النيل القديمة (الحضارات المصرية والنوبية) وذلك اثناء المقارنة بين صناعاته الفخارية والتماثيل البرنزية ، التى تماثل مثيلاتها فى الحضارة المصرية القديمة[6] . وقد اعتمد شعب كانم فى حياته الاقتصادية والاجتماعية على بعض اصحاب الحرف ولاسيما الحدادة وارباب التجارة ، وانفردوا بالسيادة على طرق القوافل بفزان فى شرق الصحراء وبين البحر المتوسط وبحيرة شاد[7] . حتى ان بعض الكتاب (بورجيه)[8] . يرجع تكون كانم كامبراطورية مزدهرة فى ذلك التاريخ الى تكونها أصلا من الشعوب المسيطرة على طرق القوافل منذ القرن التاسع الميلادى .

انتشار الاسلام فى كانم - برنو (الارضية الاجتماعية للثقافة العربية)

من الملاحظ ان ازدهار ورقى امبراطورية كانم - برنو التاريخى ارتبط ارتباطاً وثيقا بانتشار الاسلام فيها . ودخول الاسلام الى هذه المناطق يرجع الى فترات زمنية متقاربة لزمن انتشاره فى شمال افريقيا (يرجع الى سنة 46 هجرية (7/666 ميلادية)[9] . ويثبت الباحثون فى الوقت الحاضر ، ان الدين الاسلامى قد لعب دورا مهما فى المساعدة على قيام الدولة فى افريقيا ، بل هو العامل الوحيد الذى افضى الى تجاوز التنظيم البسيط للمجتمعات العشائرية ، فقد ارتبط الاسلام فى الغالب بتشييد مبان ضخمة فى داخل افريقيا وذلك يعود الى ان الانتماء الى مؤسسة دينية عالمية قوية وفّرَ للشريحة الحاكمة فى أى دولة فتية فى افريقيا مميزات عديدة ، ان الامير المسلم يمكنه الحصول على ثقافة رفيعة والاقتراب من عالم اوسع ، ويمكنه ان يتعامل مع حرفيين وتجار يعتنقون الدين الاسلامى ، كما ان الفئات الحاكمة استخدمت اداريين ورجال دين يتمتعون بثقافة عالية ، وكان باستطاعتهم السفر الى بعض انحاء العالم مثل الحج الى مكة ، هذا

بالاضافة الى ان الاسلام يوسع من اطار الحاكم الافريقى ، ويقوم بدور فى تعبئة المجتمعات المحلية العديدة التى كانت فى طور الاندماج فى دولة ، ومن الملاحظ فى افريقيا ان اى معتقدات دينية تلقى قبولا من اى عشيرة او مجموعة عرقية يمكن ان تصبح كما هى ، او بعد قليل من التغيير دينا للدولة باسرها ، وكانت هذه هى الحال فى معظم الاجزاء من افريقيا[10] . وهذه العملية تنطبق تماما على كانم بعد ان انتشر فيها الاسلام بوسيلة التبنى الحر والاقتناع ، وتطلب انتشاره فترة من الزمن ، وطول المدة فى انتشار الاسلام فى كانم - ربما - يرجع فى جزء منه الى صورته السلمية فى الانتشار . يقول «السيرأرنولد» فى كتابه «الدعوة الى الاسلام» : «ان الاساليب السلمية كانت الطابع الغالب على حركة نشر الدعوة الاسلامية فى القارة الافريقية»[11] . ويظهر ان الاسلام انتشر الى وسط افريقيا بجهود فردية (رجال الدين ، التجار المسلمين ، والمهاجرين المسلمين ، ورجال الطرق الصوفية . . . الخ) فقد قام الانسان المسلم بمهمة نشر دينه على عاتقه اينما حل حتى قالوا عنه «ويظهر ان الميل الى نشر تعاليم الدعوة عند كل مسلم مهما كان مُحبا للدنيا ، امر غريزى الى حد ما» وقالوا عنه ايضا «ان المسلم داعية بطبيعته وهو يقوم بالدعوة بجهده وحسابه الخاصين»[12] . وذلك على قاعدة ثابتة فى القرآن الكريم «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» (سورة النحل الآية 125) وهذا ما اقربه «هوبير ديشان» حاكم المستعمرات الفرنسية بافريقيا حتى عام 1950م حيث يقول «ان انتشار دعوة الاسلام فى اغلب الظروف لم تقم على القسر ، وانما قامت بالاقناع الذى كان يقوم به دعاة متفرقون لا يملكون حولا ولا طولا الا ايمانهم العميق بربهم ، وكثيرا ما انتشر الاسلام بالتسرب السلمى البطىء ومن قوم الى قوم . وقد يسر انتشار الاسلام انه دين الفطرة بطبيعته ، سهل التناول ، لا لبس ولا تعقيد فى مبادئه ، سهل التكييف والتطبيق فى مختلف الظروف»[13] . وهذه خاصية تميز بها الاسلام فى كانم حيث ان انسياب الاسلام اليها امتزج مع التقاليد الكانمية التى تتمشى مع الفكر الاسلامى ، وقد اعطى الاسلام فى تشريعاته هذه الفرصة للامتزاج والوفاق الحضارى باعتباره دين عقل ومنطق يعطى الحق للحضارات التى يحتك بها فرصة المقابلة والمفاضلة . فقد اتاحت مرونة الاسلام للكانميين ان يضيفوا لتفكيرهم بعض نواحى الحياة الاجتماعية ، وبذلك اثر الاسلام على تهذيب النظام القبلى ، واتاح الفرصة لتآخى القبائل فى ظل وحدة الدولة الواحدة وبالتالى قامت دولة كانم الاسلامية بدل التجمع القبلى القديم . وساعد الاسلام فى كانم على نشوء ونمو كثير من المدن التجارية (مثل مدينة جيمى وكاكا) . ويمكن تلخيص مساهمات التفكير الاسلامى فى كانم فى التقدم السياسى لامبراطورية كانم ، وظهور مركزها الثقافى ، واحداث تغييرات اساسية فى

العادات والتقاليد اهمها منع شرب الخمر الذى اثر فى الاستقرار النفسى والصحى ، وفى اقبال الناس على اعمال الخير والقيام بالواجبات ، وفى المجال الاقتصادى حث الاسلام على الكسب الحلال فاقبل الناس على المهن الشريفة[14] . واهم ميزة بارزة لاثر الاسلام فى كانم هو قيام شريحة اجتماعية جديدة هى جماعات المثقفين من رجال الدين ، الذين لعبوا دورا مهما فى بناء دولة كانم الاسلامية . وقد ورد ذكر امبراطورية كانم - برنو فى المصادر التاريخية القديمة باللغة العربية وغيرها . فيذكر القلقشندى (821 هـ - 1418/م) «ان سكان كانم مسلمون - وغالب عيشهم الارز ، والقمح ، والذرة ، وببلادهم التين ، والليمون ، واللفت ، والباذنجان والرطب . . والارز ينبت عندهم من غير بذر . ومعاملتهم بقماش ينسج عندهم اسمه «دندى» طول كل ثوب عشرة اذرع فاكثر ، ويتعاملون ايضا بالودع والخرز ، والنحاس ، والورق ، لكنه جميعه يُسَعَّر بسعر القماش» الى ان يقول «واحوالها واحوال اهلها حسنة ، وربما كان فيهم من اخذ من التعليم ، ونظر من الادب نظرة النجوم فقال انى سقيم ، فما يزال يداوى عليل فهمه ويدارى جامع علمه ، حتى تشرق عليه اشعتها ويطرز بديباجة امتعتها»[15] . ويتفق ابن بطوطة مع القلقشندى فى وصفه لطبيعة سلطان اهل كانم حيث يقول «واهلها مسلمون لهم ملك اسمه ادريس لا يظهر للناس ولا يكلمهم الا من وراء حجاب»[16] . ويذكر القلقشندى ان ملكهم «لا يراه احد الا فى يوم العيدين بكرة وعند العصر ، اما فى سائر السنة فلا يكلمه احد ، ولو كان اميرا ، الا من وراء حجاب»[17] . وهذه الصفة من التكبر والاستعلاء عند السلطان هى بدون شك ليست من تعاليم الاسلام ، وربما تكون من بقايا العادات القديمة فى نظام الملك ، وهى كثيرة ، مما استدعى ظهور العديد من السلاطين المصلحين بعد هذه الفترة ، واصلاحهم للعديد من العادات الوثنية . ومن الملاحظ ان هذه الظاهرة فى شخص السلطان لم تؤثر على انتشار تعاليم الاسلام ، حيث ان المصدر السابق يشير الى ان «العدل قائم فى بلادهم (كانم) ويتمذهبون بمذهب الامام مالك رضى الله عنه ، وهم ذوو اختصار فى اللباس ، أشداء فى الدين ، وقد بنوا مدرسة للمالكية ينزل بها وفودهم»[18] . وينقل «الامير اشكيب ارسلان» عن «موريس فال M.WAHL» ان امبراطورية كانم - برنو من البلاد الخصبة فى افريقيا تجود فيها زراعة القطن . وبها بعض المواشى ذكر منها الغنم والبقر والخيل ، وهى باعداد كبيرة ، واهلها ينسجون الثياب والسجادات ويتكونون من الكانورى المنحدرين من اصول افريقية وبربرية وعربية وتباوية[19] . ونظام الحكم فى امبراطورية كانم برنو الاسلامية يتألف من مجلس للشورى ، يتكون من اثنى عشر شخصا يشرفون على تدبير امور الامبراطورية ، وينتمون كلهم الى الاسرة الحاكمة ويعملون فى مجلس الشورى مدى

الحياة أى كانوا يتوارثون عملهم فى المجلس ، ولما اتسعت اطراف الامبراطورية ونمت مصادر ثروتها ، ظهرت الحاجة الى مشاركة بقية افراد الشعب فى تسيير امورها . وكان يطلق على الفئة الحاكمة اسم - «ماجومى» وفى الكانورى اصلها «مامى» وهى الحاكم او الملك و «الماجيرة» لقب الملكة الوالدة وكان لها شأن كبير فى حكم البلاد . ومن أشهر الاسر الحاكمة فى هذه الامبراطورية الاسرة السيفية ، وافرادها رعاة من البدو الرحل امتصوا مع الزمن بعض قبائل التبو فى الشمال والبربر والكانمبو ، ثم اسسوا دولة كانم وجعلوا عاصمتها «جيمى» . والفرع الرئيسى من اسرة سيف الاولى انقرض بموت من يسمى «سلمة» ، ثم انتقل الحكم الى فرع آخر من الاسرة نفسها . وربما يكون مؤسس هذه الاسرة الحاكمة الجديدة هو «حمى جلمة H.JILME» الذى حكم فى القرن الحادى عشر «1085 - 1097م» . وهو اول ملوك كانم الذى اعتنق الدين الاسلامى . ولهذا فان بعض الكتاب يختار هذا التاريخ لازدهار الاسلام فى هذه المناطق . وهو رأى لا تُؤيّده الادلة حول انتشار الاسلام فى وسط افريقيا بكل تأكيد ، الا انه من الممكن اعتبار هذا التاريخ بداية لاعتبار الدين الاسلامى دين الدولة الرسمى بعد ان تطور وازدهر فى البلاد الى ان اعتنقه الملك . وهذا يجعلنا نستنتج انه منذ هذا التاريخ قد بدأت الارضية الاسلامية تقوى وتبلغ الحد الذى تؤثر فيه على الملك من خلال انتشارها بين غالبية شعبه . أى ان الاسلام فى هذه المنطقة لم ينتشر من الملك الى الشعب فى البداية بل انتشر فى الاساس لدى السكان العاديين منذ القرن السابع . ثم دخله الملك فى القرن الحادى عشر .

ويذكر «بازل دافدسون B.DAVIDSON» ان امبراطورية كانم كانت تتبعها حكومات مركزية ظلت قائمة حتى القرن السابع عشر ، وان حكام كانم استخدموا نظما جديدة فى الحكم المركزى ، وهنا تكمن العوامل التى ربطت بين النمو الحضارى المتصل واستخدام الحديد ، والاستفادة من التجارة الدولية[20] . وقد ساعد كانم فى ذلك وقوعها حول بحيرة شاد التى ظلت دائما ملتقى خطوط تجارية تصل هذه المنطقة بالشمال الشرقى والشمال ، وبالشمال الغربى والغرب ، واصبحت لها علاقات تجارية وثقافية مع طرابلس ومصر ، وبهذا اتسعت حدودها فى كل اتجاه تقريبا[21] . وهذا الاتصال هو الوحيد الذى يفسر النمو الاقتصادى للمنطقة خاصة طريق طرابلس ، التى يَفِدُ التجار منها الى بحيرة شاد بالاقمشة والمصنوعات الاوروبية ويعودون بالجلود والعاج وريش النعام[22] . ويقول «جونز D.H.JONES» «اننا لا نستطيع ان نتجاهل مدى ماكان لدخول الاسلام الى هذه المناطق من اهمية تاريخية كبرى ، فقد جاء مع هذا الدين الجديد معرفة الكتابة التى جعلت من الممكن قيام دولة ضخمة اكثر تنظيما وكفاية فى

اساليب الحكم ، كما رفع هذا الدين من مستويات شعوب هذه البلاد من الناحية الاخلاقية والانسانية ، وخلق علاقات حضارية وفكرية بين هذه المناطق وجيرانها المسلمين»[23] . وبالاضافة الى اثر الكتابة العربية فى تكوين دولة كانم الاسلامية ، فهناك مظهر حضارى آخر للثقافة العربية بدأ واضحا فى القضاء ، ففى اطار الثقافة العربية الاسلامية شكل ملوك كانم نوعين من المحاكم الاولى المحكمة الملكية برئاسة الملك ، والثانية برئاسة القاضى الذى يعينه الملك ، وهو يختص بالنظر فى الجرائم العامة والجنح ويحل الخلافات بين المواطنين ، وفى بعض الاحيان يوجد بجانب هذا القاضى قاض مساعد يفصل فى قضايا الاجانب . ويشترط فى القاضى ان يكون عالما فقيها متحليا بالنزاهة والورع ، ويعتبر بيت القاضى محرما كالمسجد يلجأ اليه من يطلبون الحماية من الملك أو غيره[24]م) . وارتباط المملكة فى التمسك بتعاليم الاسلام كان قويا بين افراد الاسرة الحاكمة ، وعامة السكان على السواء ، لدرجة ان الخليفة الثالث (برى 1150 ـ 1176م) قد خلعته امه من الحكم بسبب عدم تطبيقه لتعاليم الاسلام واودعته السجن[25]م) . ويعتبر عصر الملك «دونامه دبلامى 1221 ـ 1259م» من اكثر العصور ازدهاراً من ناحية تطور الثقافة الاسلامية والعربية فى كانم فى هذا المجال على الاطلاق ، فقد بلغت فى عصره البلاد اوجها من الرقى والتقدم ، وقام بجهود كبيرة لرفع المستوى الاقتصادى للدولة . ولهذا السلطان فضل كبير فى نشر الثقافة العربية الاسلامية فى كانم ، فقد كرس وقتا طويلا من فترة ملكه ليرى الشعب الكانمى يسير على النهج المستقيم . وهو الذى قام فى عام (1240م) ببناء رواق برنو بالقاهرة لنفع الواردين الى القاهرة من طلاب العلم والعمال الكانميين ، بل وحتى الحجاج ينزلون فى هذا الرواق واقفا لذلك اموالا طائلة . وجميع اخبار سيرته تدل على انه بذل جهدا كبيرا لتطهير المجتمع الكانمى من الرذيلة وحض الشعب على حسن السلوك . ومن اعماله فى هذا المجال ازالة الكثير من المقدسات الوثنية ـ أهمها «وثن مونى» او «جوجومونى» ويقال ان تاريخ هذا الوثن يعود الى الاسرة السيفية الاولى ، وهو عبارة عن شىء وضع فى مخلاة صغيرة ، وغطيت بجلود كثيرة ، ليكسبه هذا الشكل روعة وجمالا ، بالاضافة الى الهيبة والتعظيم الذى يوليه له الشعب الكانمى . ولا يستطيع اى انسان تبلغ به الجرأة والتهور فتح هذه المخلاة المقدسة ليرى ما بها ، لانه تقرر الايمان بان نجاح المملكة يرتبط باحتفاظها بهذا الوثن . ولكن هذا الملك ونتيجة لتشربه التام للثقافة الاسلامية ، قرر فتح «جوجومونى» ليرى مافيه . ولا شك ان هذه الفكرة لا تلقى ترحيبا من جانب بعض مستشاريه الذين لم تزل هذه الخرافة تسيطر على افكارهم . واخيرا فتح الملك المسلم «مونى» ولم يجد فى هذه المخلاة شيئا سوى هذه المخلاة وماعليها من الجلود المتنوعة

الاشكال ، وأمر بوضعها بحيث يراها جميع الناس ليعلموا ان «جوجو مونى» هذا ماهو الا خرافة ووهم مضلل ، ومظهر من مظاهر الاصنام التى كانت تعبد فى البلاد قبل انتشار الاسلام . ويرجع لهذا الملك ايضا فضل ازالة تقديس الملوك وتكبرهم عن الاحتكاك بعامة الشعب ، وفى ايامه زاد الاهتمام بالعلم والعلماء وخاصة علماء اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، التى تعتبر الوعاء الحقيقى للثقافة العربية فى كانم - برنو ، وتَمَيَّزَ علماء فى الفقه والحديث وعلوم التفسير .

مكانة الثقافة العربية فى كانم - برنو :

وبعد ان توطدت دولة كانم - برنو الاسلامية واشتد عودها حول بحيرة شاد - وقطعت شوطا مهما فى نشر تعاليم القرآن الكريم فى مختلف نواحى الحياة الاجتماعية (فى الاحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق ، وفى المعاملات مثل تنظيم التجارة ، والزكاة) ونجحت فى اقامة مؤسسات علمية وخاصة مدارس القرآن والفقه والحديث النبوى . تكون من ذلك جماعات من المثقفين داخل الدولة ، وانتشرت هذه الجماعات فى الاقاليم المجاورة ، وتم اسناد هذه الجماعات بارسال من يريد التوسع فى العلم الى معاهد خارج الدولة ، وكانوا يشكلون عددا كبيرا الى ان تطلب الامر وَقْفَ اموال طائلة لمساندهم واقامة «رواق» خاص بهم فى الازهر بالقاهرة . فكان ذلك يمثل الارضية الاجتماعية التى يقتضيها الوضع لقيام ثقافة عربية متينة . يقول الاستاذ «فلكس فرانكة» فى بحثه الذى اعده عن اعمال «بارث» التى كتبها عن كانم «لقد كان الاسلام واللغة العربية دوما متصلين اتصالا لا يمكن فصم عراه ، وبما ان القرآن لا يجوز ترجمته الى اية لغة (ترجمة حرفية) اخرى خوفا من الله وكذلك حفاظا لطهارة الضمير تجاه كلام الله - فقد اصبح لزاما على كل مسلم مؤمن ان يتعلم اللغة العربية الى درجة تمكنه من فهم القرآن أو تلاوته على الاقل»[27] . ومن الملاحظ ان مملكة كانم - برنو منذ انشائها كانت اللغة العربية هى اللغة الرسمية للدولة ، وبها تكتب جميع سجلات الدولة ومعاملاتها مع الخارج . وقد اشار «بارث» الى انه فى الكثير من مناطق وسط افريقيا «السودان الاوسط» ، التى يشكل المسلمون غالبية سكانها تحولت اللغة العربية الى لغة عامية ، بينما ظل استخدام اللغة العربية الفصحى للاغراض الرسمية والدينية . ويذكر «بارث» (زيارته كانت عام 1851 ، 1855) ظاهرة انتشار اسماء العدد العربية فى بعض اللهجات المحلية . فيقول عن الكانورى انهم يستخدمون الكلمة العربية «ميه» بشكل عادى دون الحاجة الى الكلمة القديمة عندهم «بيرو» التى تعنى «مائة» ومن الكلمات

العربية المتداولة فى التجارة فى كانم ايام «بارث» ذراع وودع وغيرها من التعابير التى تمثل وسائل الدفع والمقايضة ونجد نفس ظاهرة مصاحبة اللغة للاسلام عند جماعات «الفلانى» حيث يرى «بارث» ان اعتناقهم للاسلام ادى الى ازدياد اهتمامهم باللغة العربية ، ويقول ان بعضهم كان يفهم اللغة العربية المكتوبة ـ ولكنهم لم يكونوا قادرين على التحدث بها[28] . وانتشار الثقافة العربية مع الاسلام عملية عامة لدى جميع الجماعات التى كان للكانم اثر عليها فى وسط افريقيا . وهناك ظاهرة تحدث عنها الكتاب الذين درسوا منطقة وسط افريقيا منذ وقت مبكر ، وهى وجود فئة متكاملة من الوجهة اللغوية وهى جماعات «الشوا» سكان كانم العرب . ويكتب عنهم «بارث 1851م» «ان لهجتهم العربية متميزة جداً فبينما تتخذ لنفسها صفة الصفاء الاكثر بالقياس الى اللهجة الشعبية الفاسدة فى المغرب ، الا ان لها طابعا يلفت الانتباه فى بادىء الامر بالتشكيل الحاد للكلمات واستخدام (كلمة) «كوتش ، كوتش» بمعنى على الاطلاق بصورة دائمة ، وكذلك كلمة «بركتك» بحيث يحشرون هذه العبارات خلف كل ثلاث كلمات بصورة تثير الضحك» ، وقد قدم «بارث» العديد من النماذج الادبية ، وخاصة الشعر بالنص العربى ، وهو رائع فى مستوى الشعر العربى القديم ، لا من الناحية الشكلية فقط ، بل من ناحية الموضوع والاسلوب ايضا ، وهذا دليل على مدى تمسك سكان كانم بالتقاليد والثقافة العربية والتراث الادبى ، ويعقب الاستاذ « فرنكة» على ملاحظات «بارث» السابقة حول تطور الادب والثقافة فى كانم فيقول : ان الادب باللغة العربية حول بحيرة شاد أوسع واغنى مما تيسر لبارث الاطلاع عليه[29] . ويؤكد «يفر G.YVER» فى مقال له فى دائرة المعارف الاسلامية ملاحظات «بارث» السابقة ، فيشير الى ان اللغة الرسمية لدولة كانم ـ برنو دائما هى اللغة العربية وهى منتشرة بين عامة الناس ، بالاضافة الى انها اللغة الاصلية «للشوا» عرب كانم ـ برنو الاصليين . ويشير «يفر» الى ان اللهجة التى يتكلم بها «الشوا» تختلف اختلافا بينا عن لهجات افريقيا الشمالية ، وتقرب من لهجة اهل الحجاز[30] . ومن الملاحظ ان هناك اهتماما من قبل الباحثين الاوروبيين بالجماعات العربية حول بحيرة شاد فى الوقت الحاضر . ومن اهم المهتمين بشؤونه الآن ، الاستاذ الفرنسى «زلتنر J.C.ZELNER»[31] . الذى قام بدراسات هامة عاش فيها مع الجماعات العربية فترة استمرت خمس عشرة سنة عاش معهم فى تنقلاتهم واستقرارهم ، ثم كتب العديد من الكتب عنهم اخرها كتابه «العرب حول بحيرة شاد عام 1986م» . وبالاضافة الى العوامل السابقة حول تأكيد الثقافة العربية من خلال ترسيخ الاسلام واللغة العربية ، فقد توطدت الثقافة العربية فى وسط افريقيا بفضل الحجاج عن طريق وادى النيل وعودتهم الى بلادهم واشتغالهم بتعليم اللغة العربية

والحديث الشريف والفقه والتفسير . . وكان رجال التعليم ـ باللغة العربية ـ يتمتعون بمكانة ممتازة ، فقد درج سلاطين البلاد على اصدار مراسيم تجعل شخص العالم وولده حراما ، لا يمس بسوء طيلة حياته وامتدت هذه الحصانة والهبات الى المهاجرين من علماء المسلمين من الشمال والغرب والشرق ، وتظل المكانة التى يتمتع بها العالم لاسرته من بعده الى مئات السنين . وربما يكون لهذه المكانة التى لقيها العلماء اثرها فى ان طلاب العلم باللغة العربية فى مناطق وسط افريقيا يطلق عليهم لفظ «مهاجرين» ويَحْظَوْنَ بالكثير من الاحترام والتقدير الى الوقت الحاضر . واشارت الوثائق التى نشرها «بالمر» عن مملكة كانم ـ برنو الى علماء ارتفع شأنهم مثل القاضى محمد بن الحاج والامام طاهر بن امام الحاج وعبدالقادر بن الحاج وغيرهم[32] . وقد تفوقت مراكز الثقافة العربية فى كانم ـ برنو فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر على وجه الخصوص ، مما ادى الى تكوُّن جماعة من العلماء أجادوا اللغة العربية واسهمت طائفة كبيرة منهم فى الكتابة فى شتى الوان التأليف فى الادب والدين والعلم والتاريخ ، كما برز منهم جماعة من المعلمين الدينيين الذين عرفوا كيف يقضون على التقاليد والعادات الوثنية . وقد وقف بعض الباحثين «لاندربه جوليان ـ تاريخ افريقيا» على بعض المعلومات عن الحضارة الاسلامية فى كانم ـ برنو كان تأثير الثقافة العربية فيها واضحا[33] . . وذكر الامام بيلو فى كتابه «انفاق الميسور» عددا من علماء هذه المنطقة فى زمانه ووصفهم بان لهم باع كبير فى الكثير من العلوم العربية[34] . وقد تلقى المعلمون فى كانم تعليمهم على يد علماء مهرة فى الداخل ، او ممن اتيحت لهم فرصة الدراسة فى معاهد القيروان وفاس وطرابلس وغيرها من مراكز الثقافة الاسلامية ، ولكنهم درسوا بصفة خاصة فى الجامع الازهر بالقاهرة . . فهم يشقون طريقهم الى القاهرة سيرا على الاقدام . فاذا ما أتموا دراستهم فى الدين والشريعة الاسلامية واللغة العربية ، صار كثير منهم دعاة بين اهالى بلادهم ينشئون المدارس التى يحضر اليها الاطفال لحفظ القرآن ، والتفقه فى الدين وعقائد الاسلام وشعائره ، والتزود بقواعد اللغة العربية الاساسية . وقد يختلف المنهج الدراسى الذى يعطونه الى تلاميذهم فى كانم من فترة الى اخرى ، ومن منطقة الى اخرى ، الا ان اطاره العام يتكون من اعطاء التلميذ فى البداية دروسا فى القراءة والكتابة فى الالواح ، عبارة عن مختارات من القرآن الكريم ، وعادة يبدأ التلميذ قراءة من السور القصار ويتدرج الى اعلى ، سورة بعد سورة ، خاصة فى المرة الاولى فى ختمه للقرآن ، ثم يرجع من السور الطوال الى القطار (من فوق الى تحت) . . ويركز المعلمون منذ المرحلة الاولى هذه على أن يحفظ الطالب شيئا من القرآن فى صغره فهم يرددون كثيرا القول المأثور «العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر» ، ولذلك فالطفل النابه هو الذى يستطيع حفظ القرآن من

ختمة او ختمتين . ثم تأتى بعد ذلك علوم القرآن الاخرى ، واهمها فى منطقة كانم - برنو الى الوقت الحاضر ، تجويد القرآن الكريم ، ويجود القرآن فى هذه المنطقة بطريقة خاصة . فمع ان الرواية الاكثر انتشارا هى رواية ورش عن نافع ، الا ان لعلماء القراءات طرقاً متعددة ومتميزة لاحصاء المعلومات الاساسية لكى يكون الحافظ مجازا فى القرآن الكريم ، فهو يحتاج الى حساب لوقف القرآن ، يوضع فى بداية كل ثمن او ربع - حسب مايستطيع المتعلم استيعابه وكتابته على لوحه ، وقواعد الاملاء التى يركز عليها كثيرا اثناء النظر الى اللوح من قبل المعلم وعلى مرأى من المتعلمين الآخرين الذين لهم الحق فى التنقيب عن اى خطأ املائى او غيره والاشارة اليه ليصحح من قبل المعلم ، وهى عملية تتطلب الكثير من التدقيق والمناقشة . وحساب السور ، وعدد آياتها ، والكلمات والآيات الفردية والثنائية والمتكررة ، وتتم كل هذه الاعمال بحساب الحروف ، بصورة مضبوطة ومحكمة ، ولكنها تتطلب وقتا طويلا ، ومقدرة كبيرة على الحفظ . ومن الملاحظات الهامة ان طريقة القيم العددية للحروف العربية الاكثر انتشارا عند القراء حول بحيرة شاد ، هى طريقة «أَبَجَدَ» المنتشرة فى سائر البلاد العربية فى حساب الجمل المعروف ، وليست طريقة «أَيْقَشَ» المنتشرة عند المغاربة ، رغم ان الخط العربى الاكثر انتشارا هو الخط المغربى . وعلى كل حال فان طريقة تعليم القرآن فى كانم - برنو الى الآن ، تتوقف على الحفظ قبل اى اعتبارات اخرى . وبعد ان يحفظ المتعلم القرآن ويجوده على يد معلم معروف فى هذا المجال يسمح للمتعلم عادة بالانتقال الى علوم اخرى ، بالاضافة الى اتاحة الفرصة له ان يقوم بتعليم القرآن ان أراد ذلك . والعلوم المتوقع له ان يتعلمها بعد ذلك هى الفقه مثل دراسة كتب الفقه المتداولة مثل «الاخضرى» و «العشماوى» و «رسالة ابن أبى زيد القيروانى» الى ان يصل الى «مختصر خليل» ، وبعدها ينتقل الى كتب التفاسير وخاصة تفسير الجلالين ، وكتب التوحيد . تأتى بعد ذلك . ويصل الطالب فى اعداده فى بعض الاحيان الى دراسة النحو وعلوم اللغة العربية المختلفة .

وللمثقفين باللغة العربية فى وسط افريقيا اهتمام خاص باللغة العربية - لانها اللغة التى تكتب بها الكتب الدينية ، وقد بلغت عندهم حدا يفوق كل وصف من الغنى والجمال ، فبمجرد اتقانهم لها تصبح لغة التخاطب المفضلة للتفاهم داخل شريحة المثقفين ، وتستخدم اللغة العربية كمقدمة لدراسة الادب ، بل هى ادب فى ذاتها وهى الى جانب ذلك لغة شريعة وقانون مكتوبة[35] . يقول «بوثورث سميث B.SMITH» حول اهمية اللغة العربية للمتعلمين وغيرهم فى افريقيا وفى ظل الاسلام انشئت مدارس لو اقتصرت على تعليم القرآن لكانت ذات قيمة ، فما بالك وقد خطت خطوات واسعة

فى مختلف الدراسات . «اللغوية بالذات»[36] . ويرى «اشكيب ارسلان» ان انتشار الاسلام فى وسط افريقيا ، يرجع الى التعليم العربى الاسلامى ، وذلك لان وظيفة المعلم محترمة موقورة ، وكثير من الزعماء يعلمون اولادهم بانفسهم ، والمعلم يعلم الاولاد الكتابة بواسطة الواح فى ايديهم ، فى حالة التعليم الابتدائى ، ولكن الذين يريدون اكمال التعليم يتعلمون التفسير وعلوماً عربية واسلامية اخرى .

* والخلاصة ان التعليم العربى فى كانم - برنو شَكَّلَ ثقافة ملائمة لحاجات السكان ، فاقبلوا على العلم والمعرفة ، ويتمثل حبهم للعلم فى احترامهم للمعلم ، فهو محترم من الجميع ، ويجزلون له العطاء لان الكثير من المعلمين كانوا يعلمون لوجه الخير والمعرفة ، الا ان العادة قد جرت على ان يلقى بعض المدرسينُ المحتاجين اعانات من تبرعات الاوقاف او من اولياء الطلاب . واغلب المعلمين فى كانم - برنو من رجال الدين الذين اتقنوا اللغة العربية ومارسوا التعليم بها لانها لغة الدين والثقافة والتجارة ومع هذا فان نظام التعليم العربى (المنهج) فى كانم - برنو ، وفى وسط افريقيا عموما ، لم يكن مقصورا دائما على اللغة العربية ، أو على مؤلفات كتاب عرب ، بل قدم بعض علماء الاسلام جُهدا متميزا فى كتابة عدد من اللغات الافريقية بالحروف العربية ، ليسهل فهم المعنى على اصحاب هذه اللغات فحول بحيرة شاد والمناطق الغربية منها نجد لغة الهوسا المكتوبة بالحروف العربية هى الاكثر انتشارا لدى المتعلمين ، بينما فى الجزء الجنوبى والشرقى من وسط افريقيا (زائير والكونغو) نجد اللغة السواحلية المكتوبة بالحروف العربية كانت هى الاكثر انتشارا وفى مناطق الكمرون (الشمال بالذات) نجد لغة الفولانى المكتوبة بالحروف العربية منشرة نظرا لتأثرها بحركة «الشيخ المصلح عثمان دان فوديو فى «سوكوتو المجاورة» . فترجمت كتب من العربية الى هذه اللغات والفت بها كتب فى الدين الاسلامى . ويلقى بعض المدرسين دروسهم فى الدين الاسلامى والوعظ والارشاد باللغات المحلية (الهوسا الفولانى والسواحلى) ، وهذه المرونة يسرت للكثير من متعلمى هذه المناطق باللغة العربية التعبير عن افكارهم سواء باللغة العربية (وهو الاكثر انتشارا) ، او عن طريق الكتابة بلغتهم الاصلية بالحروف العربية . ويمكن الاستشهاد بما للغة العربية من ازدهار فى منطقة كانم - برنو ، بالرسائل التى كان الملوك يبعثونها الى الخارج . ومنها الرسالة التى حفظها لنا القلقشندى فى كتابه «صبح الاعشى فى صناعة الانشاء» حيث يقول فى وصفه للرسائل التى تأتى من ملك هذه المنطقة «ورسم مكاتبه ان تكتب فى ورق مربع بخط كخط المغاربة ، فان فضل المكاتبة شىء كتبه بظاهرها ، وتفتح المكاتبة بخطبة مفتتحة بالحمد ، ثم يتلخص الى المقصد بعديه ، ويأتى على المقصد الى اخره» ، والنسخة التى ذكرها «القلقشندى»[38] . فى كتابه وردت على الملك الظاهر «ابى سعيد بن برقوق» ووصلت فى شهور سنة اربع وتسعين

وسبعمائة صحبة ابن عمه ، وهى فى ورق مربع ، السطر الى جانب السطر ، بخط مغربى ، وليس له هامش فى اعلاه ولا جانبه ، وتتمة الكتاب على ظهره من ذيل الكتاب . واليك بعض الفقرات من هذه الرسالة : فحول اهمية المكاتبة اتى فيها مايلى : «الحمد لله الذى جعل الخط تراسلا بين الاباعد ، وترْجمانا بين الاقارب ، ومصافحة بين الاحباب ، ومُؤنسا بين العلماء ، وموحشا بين الجهال ، ولولا ذلك لبطلت الكلمات ، وفسدت الحاجات» . وتقول الرسالة فى وصف الملك كاتب الرسالة «من المتوكل على الله الملك الأجل سيف الاسلام ، وربيع الايتام ، الملك المقدام ، القائم بامر الرحمن ، المنتصر بالله المنصور فى كل حين واوان ودهر وزمان ، الملك ، العادل ، الزاهد ، التقى ، النقى ، الابجد ، الامجد ، فخر الدين ، زين الاسلام ، قطب الجلالة ، سلالة الكرماء ، كهف الصدور ، مصباح الظلام» . . وعن ملك مصر المبعوث اليه بالرسالة يقول الكتاب : «الى ملك مصر الجليل ، ارض الله المباركة ام الدنيا . سلام عليكم اعطر من المسك الاذفر ، واعذب من ماء المغمام واليم ، زاد الله ملككم وسلطانكم ، والسلام على جلسائكم وفقهائكم وعلمائكم الذين يدرسون القرآن والعلوم ، وجماعتكم ، واهل طاعتكم اجمعين» . وبعد ذلك يدخل فى المقصود من الرسالة ، وهو لا يورد موضوعا الا استدل عليه بآية من القرآن يتبعها بحديث من الرسول ثم بحكمة (قول ماثور) ، بصورة تبين مدى التقدم والرقى فى الثقافة العربية الذى وصلت اليه هذه المناطق من وسط افريقيا منذ تلك الازمنة . واستمر هذا المستوى الثقافى فى الرقى فقد كتب (بول مارتى) المتخصص فى دراسة الاسلام والثقافة العربية فى افريقيا كثيرا من نصوص المعاهدات التى عقدت بين السلاطين فى افريقيا وبين المستعمرين الفرنسيين ، وكانت المعاهدة تكتب على ثلاث نسخ بالعربية والفرنسية ، واورد ان المسئولين الافريقيين يتكلمون العربية فى الاجتماعات الرسمية ويكتبونها فى رسائلهم[39] .

وظلت نتائج هذا الانتشار الواسع للثقافة العربية الاسلامية ظاهرة ، فى شكل تراث من الكتب التى عبر فيها سكان وسط افريقيا عن مكنون افكارهم الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية عموما ، ومن الملاحظ ان اغلب هذا التراث ان لم نقل كله مازال فى شكل مخطوطات معرضة للتلف ويتطلب جهدا ليرى النور ، كمنارة شامخة تدل على مدى تقدم الثقافة العربية فى وسط افريقيا . والاهمية الحضارية لهذا التراث تكمن فى ان نفوذ كانم ـ برنو الثقافى امتد منذ قرون الى مناطق بعيدة من افريقيا (خاصة الى الغرب والى اقصى الوسط والشرق) حيث كان لها دور كبير فى انتشار الثقافة الاسلامية العربية فى كل من الكمرون وباجرمى وبانقى ، ووداى ودار فور .

الهوامش

BOURE H.ETC.WAUTHIER :«AFRIQUE CENTRALEX TCHAD», LES 50 AFRIQUES, VOL 2 SEUIL, PARIS,1979, PP 50–53 .

1 ـ اسم لبحيرة من اكبر البحيرات العذبة فى وسط افريقيا ، يغذيها نهر شارى وبعض الشلالات الاخرى القادمة من الجنوب والشرق . وقد عرفت هذه البحيرة تاريخيا بقيام ثلاث سلطنات اسلامية على حدودها وهى كانم ، برنو ، باجرمى . ويكثر فى هذه البحيرة فرس الماء والتماسيح والسلاحف ودجاج الماء ، وكثير من انواع الاسماك ، اهمها سمك شاد (Chad: shad) وتقع هذه البحيرة على حدود كل من نيجيريا والكمرون ، والنيجر وشاد . ومن الملاحظ ان دولة شاد وحدها من الدول المجاورة للبحيرة التى اخذت تسميتها من اسم هذه البحيرة . ويرى بعض الكتاب (مرجع رقم 2) ان بحيرة شاد اخذت تسميتها من اسم نوع من الاسماك (Shad) غنى بالمواد الغذائية ويكثر وجوده فى هذه البحيرة . لذلك حاولنا فى هذه المقالة ان نرسم اسم شاد بدون تاء فى البداية ، انسجاما مع هذا الاصل فى التسمية ، هذا بالاضافة الى ان وجود التاء فى اللغة الفرنسية هى للضرورة الصوتية فقط ، بدليل سقوطها اثناء كتابتها باللغة الانجليزية (CHAD) . وهذه حالة قريبة من دال جيبوتى (DJIBOUTI) الذى اسقط تماما من الرسم باللغة العربية ، رغم انه اساسى فى الكتابة باللغة الفرنسية . وقد فطن لهذه الملاحظة فى رسم اسم شاد العديد من الكتاب والمترجين الى العربية فكتبوها بدون تاء . فمترجمو « دائرة المعارف الاسلامية » رسموا فى جميع ما كتبوه عن بحيرة شاد ، وشاد هكذا بدون تاء . ونفس الشيء قام به مترجم كتاب « الحضارات الافريقية » (الاصل بالفرنسية) ، وكذلك مترجم كتاب « افريقيا تحت اضواء جديدة) . وغير ذلك من الكتاب .

2 ـ شلبى ، د ـ احمد : موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، جـ 6 (الاسلام والدول الاسلامية جنوب صحراء افريقيا) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1975 ، ص ص 94 ـ 95 .

3 ـ زكى ، د ـ عبد الرحمن : تاريخ الدول الاسلامية السودانية بافريقيا الغربية ، المؤسسة المصرية الحديثة ، القاهرة ، 1961 ، ص ص 174 ـ 175 .

4 ـ شلبى ، د ـ احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 198 .

5 ـ زكى ، د ـ عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 174 ـ 175 .

6 ـ شلبى ، د . احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 129 ـ 139 .

7 ـ زكى ، د ـ عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 174 ـ 175 .

9 ـ كانى ، د ـ أ . م : « مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط السودان بين سنة 700 ك م الى 1700م مع اشارة خاصة الى كانم ـ برنو والرض الهوسا » .
مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثالثة العدد الاول ـ طرابلس ، يناير 1981 ، ص ص 9 ـ 26 .

10 ـ رودنى ، د ـ والتر : اوربا والتخلف فى افريقيا ، (ترجمة د . احمد القصير) عالم المعرفة (عدد 132) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، ديسمبر 1988 ، ص ص 96 ـ 97 .

11 ـ حسن ، د ـ ابراهيم : انتشار الاسلام فى القارة الافريقية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1963 . ص 61 .

12 ـ ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام ؛ بحث فى تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة حسن ابراهيم ، و . عبد الحميد عابدين د ـ اسماعيل النجراوى) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 2 ، 1957 ، ص ص 449 ـ 450 .

13 ـ الزيادى ، محمد فتح الله : ظاهرة انتشار الاسلام وموقف بعض المستشرقين منها (الكتاب الاسلامى عدد اكتوبر (4) ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس ، 1984 م ص 222 .

14 ـ قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا بافريقيا الغربية ، مكتبة اطلس ، دمشق ، 1965 ، ص ص 187 ـ 191 .

15 ـ القلقشندى ، ابى العباس احمد بن على (821 هـ ـ 1418م) : صبح الاعشى فى صناعة الانشا ، المجلد الخامس ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب . ت) ص ص 280 ـ 281 .

16 ـ ابن بطوطة ، ابو عبد الله (779هـ ـ 1377م) : تحفة الانظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، جـ 1 ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1964 ، ص 9 . 2 .

17 ـ القلقشندى ، ابى العباس احمد بن على : مرجع سبق ذكره ، ص 281 .

18 ـ نفس المرجع ، ونفس الصفحة .
19 ـ ارسلان ، شكيب : « الدعوة الى الاسلام فى افريقيا » حاضر العالم الاسلامى ، تأليف لوثرا استودار ، (نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض) ج 3 ـ 4 ، دار الفكر ، (ب . م) ط 3 ، 1971 ، ص ص 23 ـ 25 .
20 ـ زكى ، د ـ عبد الرحمن ؛ مرجع سبق ذكره ، ص ص 175 ـ 176 .
21 ـ شلبى ، د ـ احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 291 .
22 ـ قداح ، نعيم : افريقيا الغربية فى ظل الاسلام ، كوناكرى ، . (د . د) ، 1961 ، ص 86 .
23 ـ شلبى ، د ـ احمد مرجع سبق ذكره ، ص 181 .
24 ـ قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا بافريقيا الغربية ، مرجع سبق ذكره ، ص 186 .
25 ـ زكى ، د ـ عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، ص 181 .
26 ـ النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب فى امبراطورية كانم ـ برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبى واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص ص 81 ـ 83 .
27 ـ المنجد ، صلاح الدين : المستشرقون الالمان تراجمهم وما اسهموا به فى الدراسات العربية ، ج 1 ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1981 ، ص 49 .
28 ـ المرجع السابق ، ص 49 .
29 ـ نفس المرجع والصفحة .
30 ـ دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الثالث (مادة برنو تأليف كى . جى . يفر) (نقلها الى العربية محمد ثابت الافندى واخرون (لجنة الترجمة ، القاهرة ، 1933 ، ص ص 576 ـ 292 .
31 ـ ZELTNER, J.C. : PAGES D,HISTOIRE D 4 KANEM, PAYS TCHADIEN, L,HARMATTAN, PARIS ,1980 , PP85–103 .
32 ـ زكى . د ـ عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره ، 232 .
33 ـ قداح ، نعيم : افريقيا الغربية فى ظل الاسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص 86 .
34 ـ بيلو ، الامام محمد : انفاق الميسور ، (تحقيق الاستاذ وتنغ ، كانو ، (با . د) 1957 . ص ص 7 ـ 9 .
35 ـ ارنولد ، سيد توماس : مرجع سبق ذكره ، ص ص 393 ـ 398 .
36 ـ شلبى ، د ـ احمد : مرجع سبق ذكره ، ص 685 اورده شلبى . . الخ .
37 ـ ارسلان ، الامير اشكيب : مرجع سبق ذكره ، ص 47 .
38 ـ القلقشندى ، ابى العباس احمد بن على : الجزء الثامن ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 116 ـ 117 .
39 ـ قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا فى غرب افريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 178 .

الفصل الثانى :

دار وداى وانتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا

ـ تمهيد :

1 ـ ارتباط التطور الاجتماعى فى دار وداى بانتشار الاسلام .
2 ـ التاريخ الاجتماعى لتأسيس مملكة وداى الاسلامية .
3 ـ الجماعات الاساسية المكونة لمملكة وداى .
4 ـ التركيبة الحضارية لمدينة ابشة .
5 ـ الحياة الثقافية فى دار وداى .
6 ـ المؤسسات العلمية العربية فى دار وداى .
7 ـ نماذج من الادب العربى (الشعر) من دار وداى .
8 ـ مقاومة دار وداى للغزو الفرنسى .

ـ الخلاصة .
ـ الهوامش .

تمهيد

نهدف فى هذه المقالة الى تسليط الضوء على الجذور الثقافية والاجتماعية لمركز اساسى من مراكز نشر الثقافة العربية فى وسط افريقيا منذ القرن الرابع عشر وهو « دار وداى » فابتداء من هذه الفترة شكل التنجر اول مملكة معروفة تاريخيا فى مدينة « كدم » الا ان دور التنجر فى نشر الاسلام والثقافة كان محدودا ، لدرجة ان بعض سكان وداى ثاروا عليهم بقيادة الداعية صالح او صليح* ، ونقل حفيده « عبد الكريم مجدد الاسلام »** عاصمة المملكة الى « وارة » حوالى عام 1611م ، وقد بلغت الثقافة العربية مدى واسعاً فى هذه العاصمة ، الا أن التطورات الثقافية والاقتصادية والنمو السكانى ادت بالسلطان « محمد الشريف » الى نقل العاصمة الى « ابشة » حوالى (1850) وهو مكان وسط بين العاصمة القديمة « كدم » ، والاخيرة « وارة » ، وفى العاصمة الجديدة أزدهرت الثقافة العربية فى شكل مؤسسات علمية بقيت الى اليوم .

فما هى العوامل الاساسية التى ساهمت فى انتشار الثقافة العربية ؟ ونناقش هنا بالتحديد عمليات انتشار الدين الاسلامى الذى يعتبر الارضية الاجتماعية لانتشار الثقافة العربية . ثم ما هى الجماعات التى ساهمت فى نشر الثقافة العربية ؟ وماهى المؤسسات الثقافية التى تتولى نشر الثقافة العربية فى وداى الى الوقت الحاضر ؟

يرتبط التطور الاجتماعى فى دار وداى تاريخيا بانتشار الاسلام فى هذه البلاد . ولا يخلو الأسلوب الذى انتشر به الاسلام فى دار وداى من نفس الصفات السلمية لانتشاره فى افريقيا . فرغم ان المصادر التاريخية تثبت انتشار الاسلام فى كانم ـ برنو منذ القرن السابع الميلادى ، الا ان الاسلام لم ينتشر بصورة واضحة فى دار وداى الا فى القرن السادس عشر الميلادى والدليل على سلمية وبطء انتشار الاسلام ان المسلمين كشعوب وجماعات سجل التاريخ انسيابهم الى منطقة دار فور ودار وداى قبل القرن السادس عشر بكثير . فقد ذكر « ارنواد » فى كتابه « الدعوة الى الاسلام » انه منذ « القرن الرابع عشر الميلادى هاجر العرب التنجر من تونس الى الجنوب واخترقوا برنو ووداى حتى وصلوا الى دارفور وجاء غيرهم فيما بعد » .[1] وتصاحب ذلك مع هجرات للجماعات الاسلامية والعربية ، الا ان نشاطاتهم فى نشر الدعوة الاسلامية لم تكن واضحة رغم وجودها بحكم كونهم مسلمين دعاة بطبيعتهم ، حتى ان « ارنولد » استدرك بعد حديثه السابق قائلا « ولكن يظهر ان هؤلاء العرب المهاجرين لم يبذلوا الا جهدا يسيرا جدا فى سبيل نشر دينهم بين جيرانهم

الوثنيين » . [2] وهذه الظاهرة صاحبت نشاطات المسلمين بعد وصولهم الى هٰذه البلاد لفترة طويلة من الزمن حتى اثناء حكم التنجر لهذه المناطق ، فقد ذكر كل من (بارث ، وبالمر) ان الاقاليم الواقعة بين كردفان وبحيرة شاد كانت خاضعة لحكم التنجر منذ القرن الرابع عشر الى السادس عشر على الأقل » . [3] ومن الملاحظ ان سلاطين التنجر لم يتسم حكمهم بالصبغة الاسلامية وبالتالى ظلوا مثل غيرهم من المسلمين الذين وصلوا الى تلك البلاد فى هذه الحقب التاريخية بدون نشاط اسلامى ملحوظ . ويرجع حكم التنجر لدار وداى الى القرن الخامس عشر واتخذوا من مدينة « كدم » عاصمة لملكهم ، وهى مدينة تقع غربى مدينة ابشة العاصمة الحالية ـ لسلطنة وداى . [4] ويذكر « تريفهام » ان التنجر ينحدرون من اصل نوبى فى الغالب ، ولكن ارتباطهم بالعرب كان وثيقا ، فاصبحت العربية لغتهم ، واصبحت أسماؤهم عربية كذلك . [5] وتتفق المصادر التاريخية السابقة الى ان التنجر من اكثر الجماعات ميلا الى التعاون مع العرب الذين كانوا يعيشون فى هذه المنطقة ولذلك فقد اصبحوا الاكثر تأثراً من ناحية اللغة واللسان ، الا ان تعاون التنجر مع الجماعات العربية قبل القرن السادس عشر ظل خارج التعاون من اجل نشر الدعوة الاسلامية ، واقتصر على الجوانب الاجتماعية ، خاصة التخالفات الاجتماعية والمصاهرة وانتساب اى منهما الى الاخرى .

ويتفق كل من « التونسى ، وبالمر ، وبارث ، واشكيب ارسلان » الى ان تأسيس مملكة وداى الاسلامية كان حوالى (1020هـ) الموافق 1611 م على يد رجل صالح من اسرة الجوامعة تعرف بالجمر (ربما القمر) بقيادة زعيمهم وودا ، ثم دخل هذا الزعيم مدة فى خدمة التنجر ، واستطاع حفيده عبد الكريم المسمى « بمجدد الاسلام » ان يقضى على حكم التنجر سنة (1611 م) وان يؤسس دولة اشتهرت باسم وداى نسبة الى جده وودا ، وتعرف كذلك بدار صليح نسبة الى الجد الداعية صليح او صالح . [6] ومنذ هذا التاريخ اصبحت مملكة وداى المركز الرئيسى لنشر الاسلام فى هذه المنطقة . [7] وظل اهل وداى يعتبرون انفسهم مستقلين فى انشطتهم لنشر الاسلام و الثقافة العربية ، وكما يقول « ارسلان » « ان اهل وداى لا يدعون على منابرهم الا لسلطانهم ولا يعرفون خليفة ولا سلطان غيره » . [8] وهناك العديد من الروايات حول الجذور الاجتماعية للسلطان صليح او صالح الداعية الاسلامى الذى أثار فى اهل وداى الروح الدينية لنشر الاسلام . فقد ذكر محمد بن عمر التونسى أنه اثناء وجوده فى « وارة » العاصمة القديمة لوداى (1811 ـ 1813 م) ان العقيد احمد احد كبار الدولة ، وكان متوقد الذهن واسع المعرفة قصَّ عليه رواية عن هذا الداعية « صالح » فقال انه ابن لاحد الحكام العباسيين الذين كانوا يحكمون فى العراق ، وقد جاء الى الحجاز وكان رجلا صالحا ، فصادف فى مكة حجاجاً من

« سنار » وكان فقيها عالما حكيماً مواظباً على الفروض الدينية ، فجاء معهم الى « سنار » ولكنه لم يلبث أن غادرها ليواصل الدعوة الاسلامية ، ومازال يضرب فى البلاد حتى وصل « جبل ابوسنون » وكان أهل هذا الجبل وثنيون فأسلموا على يديه لما رأوا من دينه وصلاحه وارشاده ، وأقاموه رئيسا عليهم ، وكانوا فى كثرة عظيمة ، ففرض الزكاة على الاغنياء لإعالة الفقراء ثم دعا الى جهاد المشركين ، لكن اغلبه كان جهادا سلميا بالحكمة والموعظة الحسنة ، فاجابه الى الاسلام أربع قبائل كبيرة هى قبيلة أبوسنون ، ثم الملنقا ، والمدبة ، والمدلة ، ومن بينهم كون هذا الداعية مملكة وداى وارسى قاعدة بان لا يتخذ سلطان لوداى من بعده الا اذا كانت أمه من هذه القبائل جزاء سبقها فى الاسلام ، ثم يلى هذه القبائل فى الترتيب قبيلة « ابو دراع » ولا تساوى اولئك الشرف لان اسلامها وقع متأخراً ، ثم شرع صالح أو صليح فى توسيع الدعوة نحو الجماعات الوثنية المجاورة ، واخذ الناس يدخلون فى دين الله افواجا .[9] ويؤكد التونسى هذه الرواية من خلال ان الداعية صالح اشتهر بسجايا اشبه بمناقب « الرشيد والمأمون » فى العقل والحزم والكرم وشدة البأس ، وهو ما يؤكد نسب سلاطين وداى الى العباسيين . وقد شجع السلطان صليح ، وسلاطين وداى من بعده المصاهرة بين سكان المملكة فى ظل الوحدة الاسلامية ، وخاصة الاختلاط الاجتماعى فى الزواج الذى تم بشكل كبير بين العرب وجماعات ابوسنون المركز الاساسى لانطلاق دعوة السلطان صليح . واستطاعوا بهذا المزج الاجتماعى أن ينشروا الاسلام الى جميع المناطق المجاورة . فقد قامت مملكة وداى اساسا على عامل ازدهار الثقافة الاسلامية والعربية ونشرها الى وسط افريقيا عموما ، ولذلك اعتبرها « اوبنقا » من أهم المعالم الحضارية فى وسط افريقيا قبل الاستعمار الفرنسى .[10] .

تتشكل التركيبة الاجتماعية لمملكة وداى الاسلامية من جماعات ابوسنون ، والمدبة ، والملنقا والمدلة ، وأبو دراع والجماعات العربية التى انتشرت حول هذه المناطق منذ القرن الرابع عشر ايام التنجر ، ثم العرب الذين زكى فيهم السلطان صليح وسلاطين وداى من بعده ، وخاصة حفيده « عبد الكريم » الذى يسمى « بمجدد الاسلام » ، وقوى فيهم روح الدعوة الاسلامية ثم توسعت المملكة فى نشر الاسلام والثقافة العربية ، فكسبت العديد من الجماعات المجاورة .

فقد اشار التونسى فى « رحلته الى وداى » 1811 ـ 1813 م ، ان سكان دار صليح من الجماعات الاساسية بالاضافة الى الجماعات السابقة هم المصاليت والميمة والداجو والكشمرة والقرعان والكوكا والجنادرة ، والبرقيد . وكل من هذه الشعوب تسكن فى ناحية ، فالمصاليت يسكنون فى دار الصباح ، اى بلاد الشرق وعددهم كثير ، اما الكشمرة فيسكنون على مسافة اربعة ايام من « وارة » عاصمة وداى ، فى واد لطيف تجرى فيه المياه

وتسقى اراضيهم ، وهم كثيرو العدد وقراهم معمورة جدا ، اما الكوكا فانهم كثيرو العدد ، وتتصف نساؤهم بالجمال ، ولذلك فان لهم مصاهرة مع السلاطين وقراهم معمورة واراضيهم مروية ، اما القرعان فانهم فى شمال وداى ، وعندهم كثير من المواشى ، اما الجادو فانهم فى جنوبى دار صليح جيران للكوكا ، ويجاورهم ايضا الميمة من الشرق ، ومساكن الجناكرة فى الجنوب الشرقى من وداى وكل هذه القبائل يربطها بالسلطان ملك على كل قبيلة أو حلة ، أما العرب فان لها نظام المشايخ .[11] وحول وداى تسكن قبائل عربية صريحة ذكر منها التونسى ثلاث قبائل قوية تسكن فى الشرق من « وارة » وهذه القبائل هى الزبيدية وعرب البحر والعريقات ، وقد حاول التونسى ان يتحقق من الجذور التاريخية لهذه القبائل ، فسأل عن الزبيدية زعيمهم موسى اخوبدر الدين ، الامام الذى يصلى بالسلطان صابون صاحب وداى ، فقال له ان الزبيدية هم من زبيد فى اليمن اصلهم من حمير ، اما العريقات فاخبره العقيد محمد احدهم وهو ترجمان السلطان ان اصلهم من العراق من سلالة لخم وجزام ، اما عرب البحر فانهم كثيرو العدد ينقسمون الى عدة بطون ويلى امرهم زعيم واحد ، والى الشمال من وداى المحاميد وهم بطول وافخاذ عديدة وعندهم اموال لا تحصى من الابل والخيل ، وفى الجنوب يوجد عرب المسيرية والفلان وهم كثيرون جدا .[12] وفى الغرب عرب السلامات والجعاتنة وبنى راشد . ويتم تنظيم هذه القبائل العربية فى علاقاتها بالسلطان عن طريق المشايخ ، كل زعيم تابع لوكيل السلطان الذى يليه . ونفس هذا النظام ينطبق على الاعراب فى دار وداى ، الا ان ـ التونسى يذكر ان الاعراب التى تسكن الى الشمال من « دار وارة » تتمتع بحرية اكبر من الجماعات العربية السابقة نظرا لبعدهم عن يد السلطان من ناحية ، واستقلال حياتهم الاجتماعية والاقتصادية من ناحية اخرى . وقد اورد التونسى وصفا لحياتهم الاجتماعية والاقتصادية فقال انهم منعمون فيما يشتهون ، لا يحتاجون الا الى الدخن والذرة والملبوسات ، ويشترون ما يحتاجونه من ذلك بالمقايضة فيما زاد عن كفايتهم من السمن والعسل والمواشى وجلود الصيد والبقر والابل حتى انهم يجلبون لداروداى الاجربة (جمع جراب) والقرب ، والحبال المصنوعة من سيور الجلد ويسمون هذه الحبال بالوجج والسياط . والصيد كثير عند هؤلاء الاعراب أهل البادية ، فلذا نرى ريش النعام عندهم لا قيمة له .

وتأكيدا لوصفه السابق لحياة البدو فى دار وداى ذكر التونسى انه اثناء وجوده فى وداى (1811 ـ 1813 م) جاء بعض التجار من فزان يطلب ريش النعام ، فطلب من وزير السلطان ان يكتب له كتابا الى الشيخ « شوشو » شيخ المحاميد ، بالوصية عليه وان يامر الاعراب بالصيد له برفق فى الثمن ففعل الوزير ، فاستقبله شيخ العرب استقبالا بهيجا ، ونادى الشيخ فى جماعته قائلا لهم هذا رجل غريب أضافنى والتجأ الى ويريد ريش النعام ،

فكل من اتى بجلد ظليم (فى القاموس ذكر النعام) فله نصف ريال (فرنساوى) ومن اتى « بربداء » (انثى النعام) فله ربع ريال ، فلبى الاعراب مطلب الشيخ ، وفى يوم واحد جاؤا بنحو عشرين ظليما فمكث التاجر عندهم نحو عشرين يوما ، فجمع فيها نحو مائة ظليم ، وحملها له الشيخ فى ابله ، وزدوده بزاد كثير ، وكان من جملة ما جاء بى الى « وارة » دهن النعام والعسل والسرنة والكرنه وباع فى وارة الظليم بثلاثة ريالات ، ولم يبق معه الا نحو عشرة من الجلود ، وربح ربحا كثيرا . ومن المأكولات المعروفة لدى اعراب هذه المناطق ، الارز والدفرة ، والكريب ، والهجليج والنبق والكرنو والسرنه والعسل اما اللبن فلا قيمة له عندهم لكثرته ، ياخدون منه السمن ، ويرمون رائبه ، حتى ان من اتى احياءهم يجد البرك القريبة منهم كلها لبناً[13] إن هذا الوصف الذى قدمه التونسى للحياة الاجتماعية والاقتصادية لسلطنة وداى الاسلامية اثناء وجوده فى « وارة » العاصمة القديمة لدار وداى ، يعطى الدليل على الازدهار الاجتماعى والاقتصادى الذى بلغته المملكة والذى اهلها لان تكون من اقوى المراكز الاسلامية نفوذا فى نشر الاسلام والثقافة العربية الى المناطق المجاورة لها من وسط افريقيا ، وخاصة فى اتجاه الجنوب والغرب . وقد انتقلت العاصمة من « وارة » الى « ابشة » فى زمن السلطان « محمد الشريف توفى 1858 م » الذى وصلت وداى فى عصره الى أوج إزدهارها ، وخلفه على ملك البلاد السلطان « على » الذى شغل نفسه بانماء التجارة واقرار الامن فى البلاد التى توسعت كثيرا ، وشيد السلطان « على » فى ابشة قصرا ملكيا فخما بمعاونة الطرابلسيين ، ثم وسع نطاق نفوذه فضم اقليمى « رونجا وكوتى » . وفى ايامه زار « ناشتيجال » الرحالة الالمانى ابشة عاصمة سلطان وداى ، فى الفترة ما بين 1873 ـ 1874 م .[14] وقد قدم « ناشتيجال » وصفا كاملا للحياة الاجتماعية والاقتصادية فى العاصمة الجديدة لدار وداى « ابشة » التى كان يكتبها بالراء فى النهاية « أبشر ABCHR » ويذكر « ناشتيجال » ان سكان وداى الاصليين يتكونون من العرب فى الشمال والشمال الغربى (ذكر من الابالة والبقارة وحدهم ثلاثاً وعشرين قبيلة) وسكان دار مابا ، وابو سنون مثل اولاد جيما والملنقا والمدبة والمدلة ، ويليهم المراريت والميمى ، والكندنجو والكتنقا ، والمرفا والفالا ، والكجاكس ، والمصاليت الذين يعيشون فى الشرق ، وفى القسم الشمالى والشمالى الشرقى نلتقى بالقرعان (دازا) والزغاوة ، وفى الغرب الكوكا والبلالا والمسمجة ، وفى الشمال الغربى الموبى والداجو وابو تلفان ، وفى الجنوب نجد المانجرى والبرقد والرنقا ، وفى الجنوب الشرقى قريبا من الداجو يعيش التنجر ، وفى الشرق التاما .[15] وبالمقارنة بين الوصف الذى قدمه التونسى للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسكانية فى « وارة » العاصمة القديمة والوصف الذى قدمة « ناشنيجال » لنفس الخصائص فى العاصمة الجديدة « ابشة » لا نجد أى اختلافات كبيرة

إلا من حيث نمو السكان ، فقد ذكر « ناشتيجال » مجموعة كبيرة من الجماعات تعيش فى المملكة تدار من خلال العاصمة الجديدة ، الا أن وصف التونسى يتسم بالكثير من التفاصيل الحياتية يخلو منها وصف « ناشتيجال » وهذا ربما يرجع الى ان التونسى اتيحت له الفرصة للاحتكاك بالاسرة الحاكمة والمواطنين اكثر من « ناشتيجال » نظرا لعامل الدين واللغة والالفة الاجتماعية . ويتفق « التونسى وناشتيجال » مع غيرهم من الكتاب على ان الثقافة الاسلامية والعربية فى وداى بلغت اوجها من النضج منذ زمن طويل ، وذلك يرجع الى عدة عوامل تمتاز بها هذه البلاد ، من اهمها بحكم موقعها الجغرافى المتاخم لبلاد السودان ومصر ، ولانتشار العرب واللغة العربية بشكل سريع وواسع يميزها عن الممالك الاسلامية التى قامت فى وسط افريقيا .[16] فقد كان لدار وداى تأثيرها الثقافى على باجرمى خاصة فى امدادها بالائمة والعلماء . وبصورة عامة فقد ازدهرت الدراسات الاسلامية والعربية فى وداى ، وخاصة بعض الاصلاحات التى اشتهر سلاطين ووداى القيام بها من فترة الى اخرى لتصحيح مسار تطبيق الاسلام ونشر الثقافة العربية وقد ابتدأها « عبد الكريم مجدد الاسلام » وما تلاه من سلاطين وداى ويذكر التاريخ السلطان « ابراهيم » المعروف « ببركة خير » انه من اشد سلاطين وداى تمسكا بالكتاب والسنة ، فقد جمع العلماء عند توليه الملك وسألهم بخصوص بعض العوائد الجاهلية القاسية ، وبعض التقاليد المنافية للانسانية والدين ، والتى كان العمل بها فى البلاد فبمجرد توصله مع هؤلاء العلماء الى النتيجة أمر بإبطال تلك العادات والتقاليد الوحشية .[17] ودور هذا السلطان يتطابق مع دور السلطان « دبلان » فى كانم - برنو الذى اشرنا اليه فى مقالتنا عن الثقافة العربية فى كانم . وبصورة عامة فقد برز تأثير الثقافة العربية فى مملكة وداى بعد انتقالها الى العاصمة الجديدة « ابشة أو أبشر » فمن الملاحظ ان الاقاليم الهامة فى وداى أسماؤها عربية ، وأن أهل وداى يُكثرون من اطلاق لفظ « ام » و « اب » مركبا مع اسم المنطقة الحقيقى ، فاذا بدأنا بالاسماء التى تبدأ « بام » نجد فى اقصى الشمال « ام شعلوبة » وفى الجنوب « ام دم » وفى الغرب « ام حجر وام ساق » ، وبالقرب من ابشة « ام حراز جملين » وغير هذه كثير . وهكذا فى الاسماء التى تبدأ بكلمة « اب » مثل « ابوسنون » ، و « ابو قطى » وابو شارب ، و « ابو دراع » ، بالاضافة الى ذلك فان اصطلاح « حلة » هو السائد للاشارة الى القرى فى دار وداى مثلها مثل جميع الاقاليم فى شاد تقريبا . بينما اصطلاحى « الفريق » و « الدامرة » هما المنتشران فى البدو عند استقرارهم . واكبر دلالة على انتشار الثقافة العربية هو التخطيط الحضرى لمدينة ابشة نفسها . حيث نجدها تتكون فى الاساس من الاجزاء التالية : عقيد الجعاتنة (ينطق عقد الجعتانية) وفيه مقر السلطان يليه سق الفقراء « وهم أئمة السلطان ومدرسو أولاده » ، ثم العباسية وعقد راشد ، وعقد

محاميد ، وعقد فزان ، وعقد برش ، وعقد شاواية ، ثم تأتى الزرائب المحيطة بالمدينة القديمة مثل زريبة هاوسا ، وزريبة برنو ، وزريبة لب ، وام سويقو ، والكمينة والحلة الشرقية والشمالية . ورغم اتساع المدينة فى الوقت الحاضر ، الا ان هذه المناطق باسمائها ظلت النواة الاساسية لمدينة « ابشة » . اما من الناحية العلمية فقد تقدمت وداى فى علوم اللغة العربية مثل النحو والصرف والبلاغة ، وعلوم تفسير القرآن وخاصة علم التجويد ، ويلاحظ ان الرواية الاكثر انتشاراً فى القراءة هى رواية ورش عن نافع ، ويدرس جزء من القرآن بروايات اخرى مثل رواية أبى عمرو (خاصة داخل المدينة) ورواية حفص (وبشكل عام هى رواية المدارس الاهلية نظراً لانتشار المصاحف برواية حفص فيها) .
والطريقة المعتادة قديما لتلقى العلوم العربية هى اخذها من العلماء والفقهاء عن طريق التتلمُذْ على ايديهم فترة من الزمن على هيئة الدراسة عن طريق الحلقات ، وذلك بان يختار الطالب الكتاب والفن العلمى الذى يريده ، ويختار الاستاذ الذى له باع فى هذا العلم .
ومن المشهور على علماء وداى حبهم للتخصص الدقيق فى بعض العلوم دون غيرها .
فالطالب الذى يريد ان يتقن فنون العلوم العربية مثلا عليه ان يستوعب الكثير من الكتب المتاحة على ظهر قلب مبتدئاً من الاجرومية بشرحيها التوضيحات والكفراوى منتقلا الى الازهرية فى النحو ، ثم قطر الندى وبل الصدى ، واصلاً الى ألفية ابن مالك فى النحو والصرف . ويحق لاى طالب اجتاز هذه الكتب على يد علماء اشتهروا بتبحرهم فيها ان يتوسع فى اللغة العربية ما شاء خاصة فى البلاغة والبيان والبديع ، بطريقته وان يدرسها لغيره .

ونظرا لانتشار المذهب المالكى فى وسط افريقيا عموما ، فان كتب الفقه المتاحة لطالب الفقه هى التى تتناول الفقه المالكى ، ابتداء من العشماوى ، والاخضرى ، وابن عاشر ، مرورا برسالة ابن أبى زيد القيروانى ، وانتهاء بمختصر خليل ، وموطأ مالك ، ولكل من هذه الكتب علماء يدرسونها ، وتظهر ندرة المتخصصين فى الفقه كلما ارتفع مستوى الطالب . وهناك علماء لهم باعهم فى علوم التوحيد والكلام والمنطق والفلسفة واصول الدين ، وبعض العلماء تخصصوا فى قراءة كتب مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ولهم نشاطهم الملحوظ فى نشر الثقافة العربية وخاصة فى مجال كتابة شعر المديح . وسنذكر بعضاً من شعرهم بعد ان نكمل نشاطات العلماء .

وقد تطورت جهود العلماء اخيرا فى اظهار مدارس اهلية لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامى ، وقد كانت فى البداية محدودة فى مدرستين فقط فى ابشة وهما المدرسة التابعة لمسجد السلطان والمعهد العلمى بابشة التابع لمسجد امسويقو ، الا انها انتشرت انتشارا واسعا منذ السبعينات . ورغم انتشارها الواسع الا انها تمسكت بنفس نمط

المدرستين السابقتين بل ان اغلبها يمنح الشهادات ويؤدى الامتحانات النهائية فى احد هاتين المدرستين بشكل عام .

والمدرسة الاهلية التى انبثقت من مسجد شق الفقراء او مسجد السلطان يتم التدريس فيها بصورة متطورة ، وتمنح شهادات الى مستوى الثانوية الوسطى والعليا . وقد بنت الدولة مركزا للدراسات العربية المزدوجة مع الفرنسية بجوار هذه المدرسة ، الا ان هذا المركز قد حّوِل عن هدفه بعد افتتاحه مباشرة ، وغلبت عليه الناحية الفرنسية ، ومع ذلك فانه الى الان الثانوية الوحيدة الرسمية التى تمنح شهادة ثانوية بالعربية . وقد انشىء معهد للمعلمين يخرج مدرسين فى اللغة العربية يعتمد على طلاب ثانوية هذا المركز والمعهد الاهلى الهام الاخر هو المعهد العلمى بابشة المنبثق عن جامع امسيوقو ، وهو معهد حديث يعتمد على الاسلوب الازهرى فى الدراسات الاسلامية والعربية ، ويمنح الشهادات المتوسطة والعليا فى علوم اللغة العربية والدراسات الاسلامية . والتدريسْ فى المعهد العلمى بابشة يعتمد على جهود الاهالى ، والمعلمين فيه لا يتقاضون اى مقابل مادى ، ورغم ذلك فان من بين العلماء الذين يدرسون فيه من ألف العديد من الكتب من بينهم الاستاذ / محمد عليش عووضة الذى الف العديد من الكتب منها « المنحة الازهرية فى فقه المالكية » . [18] ـ و « الموجز فى التوحيد » و « المفيد فى النحو » ، والاستاذ « عثمان على » التى الف كتابا فى الفقه .

وقد تخرج من كلا المعهدين العديد من الطلاب النابهين ، وبعضهم كافح فى الوصول الى بعض المراكز الثقافية الكبرى لإكمال تعليمه مثل جامعة الازهر ، وجامعة البيضاء (سابقا) وجامعة ام درمان الاسلامية .

وبالاضافة الى الجهود الذاتية السابقة فى نشر الثقافة العربية ، فقد وجدت الدراسات العربية والاسلامية الدعم والسند من بعض سلاطين وداى باعتبار ان نشر الثقافة العربية الاسلامية كان دوماً من اهم الواجبات الاسلامية لسلطان وداى ، فزيادة على الرعاية التى يوليها السلاطين لحملة الثقافة العربية فى الداخل ، كان سلاطين وداى يدعمون المراكز الاسلامية فى الخارج ، خاصة التى يدرس فيها الطلاب من وداى . ومن الادلة على هذا الدعم الخارجى ان السلطان « دودمرة » سلطان وداى ارسل رسالة فى عام 1908 م الى احد التجار فى مصر (عبد الله الكحال) فحواها أن ستة عشر قنطارا من العاج فى طريقها اليه ليقوم بتسويقها على ان يقسم ثمنها على المؤسسات الدينية والخيرية فى القاهرة والحجاز وقد تم بيع العاج فى بنغازى بمبلغ قدره (570) جنيها من قبل التاجر (محمود ابو دجاجة) واحضر المال الى القاهرة ، وبعث أربع اخماسه الى جوامع مكة والمدينة ، وبعض الافراد فى المدن المقدسة ، اما باقى المبلغ فقد ذهب بعضه لمعاونة طلاب

الازهـر القادمـين من ممالـك وداى ودار فور ومنـار ، والبعض الاخر الى جـوامع وأئمـة فى القاهرة .[19] ومن الوسائل الهامة فى نشر الثقافة العربيـة حاليـا انشطة الـطرق الصوفيـة ، وخاصة الطريقة التجانية ، سواء عن طريق حلقـات تعليم اللغة العـربية ، التى ظهـر من خلالها العديد من زعـماء الطريقـة الذين اجـادوا اللغة العـربية ، وسـاهموا فى نشر الحـركة الثقافية وخاصة تداول الكتب العربية ، مع التركيز عـلى التى تتناول نشـاطات الـطريقة .

وحقيقة الطريقة التجانية حسب رأى احد اقـطابها فى وسط افـريقيا حـاليا هى طـريقة علم ومعـرفة ، وعمـل واخلاص ، وكـل المتمسكين بهـا من اجلة العلماء الذين هم المـرجع فى الاسلام وعلومه لمسلمى بـلادهم[20] والأهـم من كل ذلـك انه من المـلاحظ على علماء هـذه الطريقة ومريديهم انه ينتشر فيما بينهم التنافس حول اتقـان اللغة العـربية خـاصة الشعـر ، الذى يعتبر المادة الاساسية للمدائح عندهم ، لدرجة انـه اصبح لغـة التخاطب فى التعبـير عن المشاعر بين اصحاب الفريق الواحد ، فالرسائل المتبادلة بينهم نجدها مملوءة بالاشعار ، ان لم تكن كلهـا شعرا . واورد فى هـذا المقال بعض القصـائد التى هى عبـارة عن رسـائـل يكتبها احد المريدين من ابشة هو الاخ / حسـين ابراهيم ابـوذهب . وهو شـاب لم ينل من العلم الرسمى الا قليلا رغم ان المعهد العلمى بابشة الذى كنا ندرس فيه لم يبعد عن منزل اسرتـه الا بضعة امتـار ، الا ان له معـرفة لا بـاس بها من علوم العـربية لـدرجة ان بعض الطلاب زملاءنا فى المعهد يستعينون به فى بعض الاحيان . فهذه ابيات من قصيدتـه المثلثة التى سـماها « غـوث القلوب فى مدح صـاحب الفيض المسكوب » وهى عبـارة عن رسالـة وجهها الى الشيخ ابراهيم الكولخى :

سـلام ارضى مـطلوبى ... سـلام غـرس محـبـوبى
سلام لك من قلبى

سـلامـى كـل اوقـاتى ... ولازالـت تحـيـاتى
توافيك من الحب

وبـالاشـواق امـداحـى ... وفى الامـداح افـراحـى
وتسليتى من الكرب

مـتى ادنـو مـن الـلقـيـا ... مـتى اسـعـد بـالـرويـا
فيا شوقى الى القرب

الى أن يقول :

أيـا قـصـدى ويـا سـنـدى ... ويـاكـهـفـى ومـعـتـمـدى
وياكنزى وياحبى

فـانـت الـقـصـد فى غـرض ... وانـت الآس فى مـرضى
فداوى القلب يا طبى

عـليـك تحـيـتى ابـدا تـعـم الاهـل والـولـدا
وتشمل سائر الصحب
مـدى الاريـاح مـا هـبـت ومـا مـزن الحـيـا صـبـحـت
وقال الصب من حب
مـديـح فـيـك يـا هـادى يـسـامـى كـل انـشـادى
وما يبدية ذى لب
فـما مـثـلك فى الـنـصـحـا ولا مـثـلك فى الـفـصـحـا
فاين الشمس من شهب
فـاقـبـل فـيـك ابـيـاتى واقضى كـل حـاجـاتى
وبلغنى الى القرب
انـا تـلمـيـذك الجـانى انـا فى حـبـك الـفـانى
وفى امداحكم طربى
فـلحـقـنى بـاصـحـابـك وفى اخـيـار احـبـابـك
ويختتم هذه القصيدة بالبيت التالى :
ولم اطـلب سـواك خـلـيـل ولم ابـق سـواك دلـيـل
من الاعجام والعرب

وله قصيدة اخرى اهداها كرسالة موجهة للشيخ ابى القاسم احد شيوخ الطريقة التجانية فى وسط افريقيا يشكو له فيها البعد وحالته التى تمنعه من الوصول اليه .

ابتدأها بقوله :

اخـا الحـاجـات فـلتسرع لارض الـشـيـخ ذى الجـودِ
هـو الـشـيـخ ابى الـقـاسـم مـتى أمـلت مـقـصـودِ
فـجئـه طـالـبـا واعـلم بـانـك غـير مـردود
فـكـم اولى وكـم اهـديٍ بـبـذل غـير محـدود
تـرى قـصـاده جَـم بـجـمـع غـير مـعـدود
فـمـن غـرب ومـن شرق مـن الامـصـار و الـبـيـد
ومـن عـجـم ومـن عـرب مـن الـبـيـضـان والـسـود
ومـن يـاتى ابى الـقـاسـم أتى فى خـير مـورود

الى ان يقول :

ولى حـب ولى شـوق الـيـه وهـو مـسـنـودى
وفـيـه بـالـصـفـى اهـدى مُـديحـاتى وانـشـودى
ولـولا حـالـة لـزمـت بـاحـزانى وتـبـعـيـدى
اتيت الـشـيـخ مـعـتـصـما ومحـمـيـا بـذى زود
فـيـا شـيـخى ويـاكـهـفـى ويـاسـنـدى ومـقـصـودى
ويـا كـنـزى ويـادخـرى ويـاعـونى ومـورودى
فـجـدلى يـا اخـا كـرم بمـطلوبى مـن الجـود
واهـديـكـم بـلا عـدد تحـيـاتى وتـرديـدى

وهذه ابيات من قصيدة له رثى فيها احد شيوخه الذين مدحهم بـاكبر جزء من اشعاره وهو ابراهيم الكولخي .

الى بـرهـام بحـر العلم اهـدى ثـنـاء فيـه يـبقـى طـول عهـدِ
ولم يجـهـلـه انـسـان ولـكـن بـحبـى فيـه ارثـيـه لمجـد
وهـيـهـات وفـائـى لـو أوالى ثـنـاه وهـو شىء فـوق عـد
تـرانى حـين أصمت اختيـارا وجبن النـطق بـالتقصـير أبـدى
اشـير الى محـاسـنـه وانى أرى فيـه المحـاسـن دون حـد

الى ان يقول :

وكم طـاف البـلاد لاجـل هَـدْيٍ الى أن عـمـهـا بهـدىً ورشـد
واهـل الكفـر فى خـوف ورعب وديـن الحـق فى عـز وصـعـد
متى مـا قيـل فى الاسـلام قـولا أجـاب الشيـخ عن فـور بـرد
فلم يـترك عـدواً نـال قصـداً بـلى قـد صـدَّ عنه كـل ضـدِّ
جـزاه الـله عـن ديـن ودنـيـا جمـيـلا فى جنـات ذات خـلد
وهـذا الـديـن لم يعـدم ثـنـاه وتبكـى عينـه من اجـلِ فـقـد
ويـوم قيـل مـوت الشيـخ فيـه فلم اشعـر بـدمـع بَـلَ خـدى
ولا انى بـاى الارض حـتى تـوارى الحـال عن قلبى وكبـدى
ولم ابصر لشىء غـير شـيـخـى يـراه القلب وهـو الآن عـنـدى
سـلامى كـل وقت مـع ثنـائى الى بـرهـام محـبـوبى وودى

وقد قرض ابراهيم حسين الشعر فى مواضـع عديـدة منها وصف الـطبيعة ، وبعض المواقف الاجتماعية ، ونظم الحِكَم ، ولكن اهم ما كتب فيه هـو المديـح الذى ينسجم مـع خـدمة الـطريقة التجـانية . والقصيـدة التى قمنا بنشر اجـزاء منها فى هـذه المقالـة هى من مجمـوعة من المخـطوطات التى كتبهـا الى بخط يـده واهـداهـا الى فى الاعـوام من 1972 ـ 1977 فى مدينة ابشة . ونظراً لتشبع شعب دار وداى بالثقافة العربية الاسـلامية والعـربية فقد أبدى مقاومة شديدة للغـزو الفرنسي لـوسط افريقيـا . فمن الملاحظ ان سلطنـة وداى سـاعدت جميـع الممالـك التى جابهت الغـزو الفرنسى ، فقـد ساعـدت السلطان « رابـح » سلطان كانم ـ برنو ، وتعاونت مع السنوبسة ضد العزو الفرنسي للمناطق المحيطة ببحـيرة شاد . الا ان فرنسا استغلت بعض الاضطرابات التى حدثت داخل الاسرة المالكة فى وداى منـذ عام (1902) حـين ثار ابن السلطان المسمى « اصيـل » ضـد اخيـه السلطان « ابـو غزالى » وبعد فشل العديد من المحاولات التى قام بها « اصيـل » فى الداخـل ، اتجه اخـيرا الى الاستنجاد بالقوى الخارجية ، فوجد ضالتـه فى القوات الفـرنسية التى خـرجت خائـرة القـوى من حروبهـا مع السلطان « رابـح » ، ولها النيـة فى الاستيـلاء عـلى وداى فـوصـل « اصيل » الى الفرنسيين فى « فورت لامى » « انجمينـا حاليـا » طالبـا الحمايـة الفرنسيـة ،

فاتفقت اهداف الفرنسيين مع اهداف « اصيل » فى الاستيلاء على وداى وبعد مقاومة عنيفة فى عدة مواقع ثم استيلاء الفرنسيين على مدينة « ابشة » عاصمة دار وداى فى عام 1909 م ، ونصبوا « اصيل » سلطاناً على وداى ، ولكن السلطان « دودمرة » التى سبقت الاشارة الى جهوده فى نشر الثقافة العربية ، استمر فى نضاله ضد القوات الفرنسية لمدة عامين ، الى ان انتهت مقاومته فى عام 1911 م ، وظلت القلاقل ضد الفرنسيين ، وضد حكم اصيل الى ان اسقط عام 1912 م .[21] وقد ذكر « موريس ڤال » **M.WAHL** فى كتابه « السودان » دار وداى بعد استيلاء الفرنسيين عليها ووصفها على نحو التالى :

« بلاد فى السودان الاوسط دارفور من الشرق . . والكانم والباقرمى من الغرب ، والكونغو الفرنسى من الجنوب . . مسافتها 450كلم مربع واهلها مليونان ونصف سودانيون مختلطون بالعرب ، كلهم مسلمون ، وارض وداى خصبة فى الوسط والشرق » .[22] ومدينة ابشة متوسطة الصناعة ، وتشتهر بحركة سوقها التجارية بينما الصناعات الحرفية فيها متطورة .[23] الا ان مسافة وداى الجغرافية تنقسم فى الوقت الحاضر الى مديريتين من مديريات شاد الاربع عشرة وهما مديرية ابشة وبلتن .[24] ويرى بعض المهتمين بالثقافة العربية فى وسط افريقيا ان التراث الثقافى الشفوى والمكتوب من قبل علماء أهل دار وداى ظل فى شكل مخطوطات الى اليوم . ولم ير النور منه سوى القليل جداً . وذلك لتوقف الجهود التى بذلت لاظهاره على الافراد وخاصة بعض طلاب الدراسات العليا من وداى الذين درسوا فى الخارج ، وهؤلاء لم تبدأ جهودهم إلا فى الآونة الاخيرة .

ولذلك فإن الخلاصة التى يمكن الخروج بها من دراسة جذور الثقافة العربية فى وداى ، هى ان هذه الجذور عميقة تتغذى من روافد وانهار لا تجف لانها ترتبط باصالة وداى فى الدين الاسلامى ، الا ان تحديات التذويب الفرنسى فى الوقت الحاضر تنخرها بقوة فى عقر دارها ومن كل جانب . ويتم ذلك فى غياب أى وعى اجتماعى باهمية اظهار التراث الثقافى لهذه المنطقة الى النور ليطلع عليه ابناء وداى الحاليون ، ليعرفوا امجاد اجدادهم وتفانيهم فى غرس الثقافة وتشكيل التراث الاجتماعى المميز لاهل وداى وذلك من اجل مواجهة التيارات الفرنسية القوية بكل ما تعنى الكلمة من معنى القوة المادية والمعنوية ، والتى تصور لهم ماضيهم على انه شيء انتهى والاصلح لهم هو اتباع الثقافة الفرنسية ، رغم معرفة فرنسا بمدى قوة وصمود الثقافة الاسلامية فى وسط افريقيا فى السابق ، فهل هى فى الوقت الحاضر كذلك ؟

الهوامش :

* للمزيد من المعلومات حول دور الداعية الاسلامي «صليح» الاب التاريخي لسلاطين وداي يمكن الرجوع الى كتاب الشيخ التونسي «رحلة الى وداي» ، بقلم الدكتور «بيرون» (1810ـ 1812) ، خاصة الفصل الثاني الذي خصصه للحديث عن السلطان «صليح» وكيفية تنصيبه سلطانا على جميع الجماعات ، التي قوى اسلامها على يديه ، وبخاصة جماعات ابوسنون ، والمدلة ، والمدبه ، والملقه ، والعرب الذين يعيشون حول مناطق وداي ، من صفحة «68ـ 75» .

El-Tounsy, le cheyke Mohamed IBn-Omar :

Voyage au Ouaday, Tradnit de l'arabe porle Dr: Peron Publie Por le Dr Peron et M.Jomard, Paris, 1951 PP 68-75 .

** المعلومات الاساسية حول دور السلطان عبد الكريم مجدد الاسلام يرجع فيها الى الشيخ التونسي ، في رحلته الى وداي «180ـ 1812» ، خاصة الفصل الرابع من صفحة (92ـ 120) .

وقد قدم المركز الوطني للبحوث العلمية بفرنسا ، كتابا عن عبد الكريم بعنوان عبد الكريم الداعية الاسلامي ، والمؤسس لسلطنة وداي ، شارك في تأليفه ثلاثة من الباحثين في المركز وهم ، ماري ـ جوزي تيبيانا ، وعيسى حسن خيار ، وبول دفيل . وهو كتاب جيد يقدم معلومات من مصادر مكتوبة ، ومصادر شفوية ، تؤكد دور عبد الكريم القيادي في نشر الاسلام والثقافة العربية في وداي .

Tubiana, Monis- Jose, Issa Hossan Khayar et Paul Deville : Abd Al-Karim; Propagtenr le l'Islam et Fondatenr du royaume du Ouadai centre National de la recueicue Scientifique, Paris, 1978. PP. 5-37 .

1ـ ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة د. حسن ابراهيم ، د ـ عبد الحميد عابدين ، د ـ اسماعيل النجداوي) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 3 : 1956 ، ص 359 .

2ـ المرجع السابق ، ص ص 359ـ360 .

3ـ من الحواشي التي كتبها د ـ خليل عساكر ، ود . مصطفى محمد مسعد في تحقيقهما لكتاب التونسي محمد بن عمر : تشحيذ : الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان/ الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة 1965 هامش في 260 .

4ـ النوى ، الشيخ ابراهيم صالح ، تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم ـ برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976م .

5ـ شلبي ، د. احمد موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهر ، 1975 ص 303 .

6ـ التونسي ، محمد بن عمر : رحلة وداي ، ترجمها وكتبها كهوامش د ـ خليل محمود عساكر د ـ مصطفى محمد مسعد في تحقيقها لكتاب التونسي ، تشحيذ الاذهان ، مرجع سبق ذكره ، هامش ، ص 74 .

7ـ ارنولد ، سيرتوماس : مرجع سبق ذكره ، ص ص 359ـ360 . .

8 ـ ارسلان ، اشكيب : «الدعوة الى الاسلام في افريقيا» حاضر العالم الاسلامي ، تأليف لوثر استوارد (نقله الى العربية الاستاذ ضجاج نويهضي)ج 7ـ4 ، دار الفكر (ب . م)ط 3 ، 1971 ، ص ص 26ـ27 .

9ـ المرجع السابق ، ص ص 27ـ 28 .

Obenga, Theophile : Abrique Centrale Precoloniale, Presence Africaine, Paris, 1974, P 147 ـ10

11ـ ارسلان اشكيب : مرجع سبق ذكره ، ص ص 25ـ26 .

12ـ نفس المرجع ، ص 26 .

13ـ التونسي ، محمد بن عمر : تشحيذ الاذهان مرجع سبق ذكره ، ص 295 .

14ـ النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 53 .

15- Nachtigal, Gustav : Sahora and Sudan (Tome u); Wadi and Darfur, (Translated : Allan O.B.Fisher and H.J.Ficuer) London, G.Harst and company, 1971, PP 123-161 .

16- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح مرجع سبق ذكره ، ص 54 .

17- المرجع السابق ، ص 52 .

18- عووضة ، الاستاذ محمد عليش : المنحة الازهرية فى فقه المالكية ، مطبعة التمدن ، الخرطوم ، ط 2 ، 1963 . بينما وصل كتابيه الاخرين الموجز فى التوحيد ، والمفيد فى النحو وصلا الى المعهد العلمى بابشة فى منتصف السبعينات .

19- ولاس ، د- تيرس : «تجارة القوافل دور التاجر عبد الله الكحال » مجلة البحوث التاريخية ، طرابلس ، العدد الاول يناير 1981 . ص 106 .

20- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : المغير على هبات اهل الاهواء واكاذيب المنكر على كتاب التكفير ، مؤسسة بعيو للتجليد بيروت ، 1986 ، ص 105 .

21- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب فى ابراطورية كانم - برنو مرجع سبق ذكره ، ص ص 53-54 .

22- ارسلان اشكيب مرجع سبق ذكره ، ص 24 .

23- Republique du Tchad : Geo graphie du Tchad, L'Instituat National des Sciences de l'Education, N'Djamena, 1975, P 31 .

24- Republique du Tchad : Armaire officiel du Tchad, Direction de l'information, N'Djamena, 1978, PP 69-71

الفصل الثالث:

باجرمى ـ لوجون وانتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا

تمـــــهيد:

1ـ التاريخ الاجتماعى لتكوين مملكة باجرمى.
2ـ انتشار الاسلام فى باجرمى.
3ـ مكانة اللغة العربية فى مملكة باجرمى.
4ـ أثر باجرمى فى تكوين مملكة لوجون الاسلامية.
5ـ الغزو الفرنسى لباجرمى ـ لوجون.

ـ الخلاصـــــة
ـ الهوامـــش .

تمهيد :

سيجد القارىء في بحثنا الثالث عن جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا معلومات هامة عن نشاطات مملكة باجرمي الاسلامية التي ازدهرت فيها الحضارة الاسلامية منذ القرن السادس عشر، وبتطور نظامها الاجتماعي وقيامه على مؤسسات ادارية دقيقة في شؤون الدين الاسلامي تشكلت في هذه المنطقة ثقافة عربية قوية قامت بشكل اساسي على اكتاف دعاة الدين الاسلامي من مختلف الجماعات في باجرمي، فظهرت اثار العلماء في الشؤون الثقافية، وأدى ذلك الى انتشارها الى مناطق اخرى مجاورة. واهم نتيجة للانشطة الثقافية لعلماء ودولة باجرمي هو تكوين مملكة لوجون الاسلامية الى الجنوب من باجرمي، ومن خلال ذلك توصلنا الى شرح الارضية الاجتماعية والثقافية الاصيلة في باجرمي ولوجون، والتي كان لها دورها البارز في جميع الاحداث الهامة التي جرت في وسط افريقيا، اهمها مواجهة الغزو الفرنسي، ولها صداها الثقافي الى اليوم.

عرفت مملكة «باجرمي» في المصادر التاريخية، بشكل عام ابتداء من القرن السادس عشر الميلادي، فقبل هذا التاريخ تعيش الجماعات الوثنية والاسلامية والجماعات العربية في باجرمي، لوجون حياة قبلية في شكل تجمعات صغيرة. [1]

وعندما اندمجت هذه الجماعات في كيان اجتماعي واحد يرأسه ملك واحد، وكان ذلك في عام (1513م)، واشهر ملوك باجرمي قبل الاسلام هو الملك «برني بسي»، واثناء ملكه كانت الحضارة الاسلامية مزدهرة في المناطق المجاورة خاصة في كانم، وبالتالي ادى ذلك الى انتشار الاسلام الى باجرمي، خاصة في الاوساط الشعبية في القرى والبوادي. [2]

ويذكر «ج. يفر G. yver» في مقالته عن «باجرمي» في دائرة المعارف الاسلامية «ان دولة الباجرمي نشأت في القرن العاشر الهجري الموافق للقرن السادس عشر الميلادي، على يد أولئك المغامرين الذين أتوا من الشرق، وربما يكونون قد اتوا من «الفترى» وهزم هؤلاء المغامرون «البلالة»، ثم اندمجوا فيهم، وتمكنوا بواسطتهم من بسط سلطانهم على الغلبة (الغلاني) وعلى جماعات العرب المستقرة في هذا الاقليم، وفرض الفاتحون الجزية على هؤلاء جميعا، ثم اعتنقوا دينهم... وتقول الروايات الوطنية ان زعيم الفاتحين «دوكانح» هو الذي اسس مدينة «ماسينيا» وغزا الممالك الصغيرة الاربع التي تقسمت اليها الارض التي يسقيها نهر الورق، وزاد خلفاؤه في رقعة املاكهم ناحية الشرق والجنوب، واعتنق احدهم الاسلام وسمي «بعبد الله» وكان هذا الملك معاصراً « لعبد الكريم» مؤسس مملكة وداي»[3].

وتتشكل البنية الاجتماعية لباجرمى ايام الملك «برنى بسى» اول ملك جمع شمل الجماعات المتناثرة فى باجرمى ، من الباجرميين والبلالة والفلاتيين والجماعات العربية المستقرة فى هذه المنطقة منذ فترة زمنية طويلة . وتذكر المصادر بان هذا التلاحم بين جميع هذه الجماعات فى مملكة واحدة كان فى عام 1513م ، على يد الملك «برنى بسى» اشهر ملوك هذه الفترة ومن بين الذين خلفوه على ملك باجرمى الملك «مالو» (1548 ـ 1561م) ولقب نفسه بلقب «مبانج» اى ملك، وخلف «مالو» الملك «عبدالله» (1561ـ1602م) وهو اول ملك مسلم حكم فى مملكة الباجرمى الاسلامية .[4]

وبصفة عامة فان الاسلام وصل الى باجرمى منذ ازدهاره فى مملكة كانم ـ برنو المجاورة منذ القرن السابع الميلادى، وبلغ مدى تقدمه فى القرن الحادى عشر الميلادى (انظر مقالتنا عن كانم ـ برنو) ، وانه بمجرد تطور النظام الاجتماعى لدى مملكة باجرمى ، وتكتل شعبه حول سلطة ادارية واحدة، سرعان ما اعتنق ملك باجرمى الاسلام، لان الاسلام صار دين الغالبية العظمى من سكان البلاد . ولذلك فان كل ما قام به السلطان عبدالله (1561ـ1602) هو توطيد الاسلام فى البلاد وتقويته وذلك بصورة عامة وعلنية ، والا فان جماعات الفلانى والعرب قامت بتبادل ادوارها فى نشر الاسلام قبل ذلك بكثير ، حيث تولت جماعات الفلانى نشر الاسلام فى المدن ، بينما قامت الجماعات العربية بنشره بين الاهالى فى البوادى والقرى .[5]

ويذكر بعض الكتاب انه فى زمن السلطان الوثنى لباجرمى (مالو 1548ـ1561) اخر الملوك الوثنيين، انتشر الاسلام فى المملكة بشكل واسع ، وقد اتاح ذلك فرصة لاخيه (عبدالله) (فى اغلب المصادر ابنه عبدالله) ان يثور عليه باسم الاسلام ، وقد انتصر عبدالله، وتولى الملك وسرعان ما ادخل عبدالله النظم الاسلامية ، وبنى المؤسسات الاسلامية للعبادة والدراسة ونشر الدعوة الاسلامية ، فاستجاب لها كثيرون من اتباعه ، واتخذ لنفسه لقب «مبانج» اى ملك، وكون جيشا عظيما ونظم ادارة دقيقة على نمط التنظيم الذى كان متبعا فى كانم ـ برنو، وكان هذا الملك يستوحى من كانم ـ برنو اكثر اتجاهاته، وفى عهده امتد نفوذ باجرمى الى كثير من المناطق المجاورة، فتبعته او دفعت الجزية له .[6]

ويرى «بارث» (الرحالة الذى زار باجرمى (عام 1852م) ان الاسلام انتشر الى باجرمى (المدن) بوجه خاص بفضل شيخ من شيوخ الفلاتا من (بيديرى) (قرية على مسافة تسعة اميال شرقى ما سنيينا) كان له رغم انفراده وعزلته تاثير كبير جدا فى ادخال الاسلام الى هذه البقاع[7]

وبصورة عامة فان الاسلام قد تسرب الى هذه المناطق من اتجاهات مختلفة، وفى باجرمى بالذات يحتمل ان يكون الاسلام قد جاء من الشرق من نفس الطريق الذى جاء

منه البدو القادمون من جنوبى شبه الجزيرة العربية كما جاء فيها بعد عبر مصر من خلال طرق التجارة وبشكل خاص طرق الحج ، وهكذا فبفضل فريضة الحج الدينية قامت بين هذه المناطق والبلاد الاسلامية الكبرى صلة وتبادل دائمين ، لم يساعدا على تطوير التجارة فحسب ، بل اثرا تاثيراً كبيرًا على المستوى الفكرى والثقافى للشعوب الاسلامية والوثنية فى باجرمى . ويؤكد الاستاذ (فلكس فرانكة) الذى كتب عن اعمال «بارث» فى باجرمى أن «الاسلام لم ينتشر فى السودان (الاوسط) بالنار والسيف ، بل كثيرا ما كان من الانفع لاهل البلاد ان يعتنقوا الاسلام» .(8)

فالدين الاسلامى يؤكد على حرية الانسان ، بالاضافة الى ان الاسلام جلب معه مستوى معيشيا رفيعا ، بحيث كان من هذه الناحية ايضا جديرا باعتناقه .

وبالاضافة الى دور شيوخ الفلانى كدعاة للدين الاسلامى فى باجرمى فقد ساهمت الجماعات العربية التى استقرت فى باجرمى منذ مدة فى نشر الاسلام فى البوادى والقرى قبل اعتناق ملك باجرمى للاسلام بعدة قرون . فقد أثبت الرحالة «بارث 1852م» «ان بطونا من العرب وصلت باجرمى ووداى قبل عام 1400م بكثير»(9)

فقد اثرت الجماعات العربية كداعية للدين الاسلامى بالطرق السلمية ، على الشعوب التى تعيش فى منطقة باجرمى ، لوجون وذلك عن طريق الحياة الاسلامية التى يعيش عليها العرب الاوائل والتى اثرت فى نفوس الباجرميين ابلغ الاثر ، حيث كان الاسلام يصل الى المدن ، الكبيرة والملوك على ايدى بعض العلماء النازحين الى افريقيا من الدول الاسلامية الكبرى (سنذكر بعض اسماء هؤلاء العلماء على لسان احد الرحالة الانجليز فى ثنايا هذا البحث) ، ولكن الفضل فى انتشار الاسلام فى البوادى والقرى الصغيرة يعود الى الجماعات العربية القادمة من الشرق .(10)

ويذكر (ج . يفر) ان استقرار الجماعات العربية فى باجرمى ، وخاصة جماعات اصيلة ، والسلامات والخزامن ، واولاد موسى ، وجماعات الشوا يعود الى فترات زمنية طويلة ، وهم متناثرون فى انحاء واسعة من هذه البلاد ، ويعيشون فى القرى التى هى مقصورة عليهم تقريبا .(11)

ويذكر بعض الكتاب ان اسباب دخول العرب الى هذه البلاد لاتعرف على وجه التحديد ، ومن الممكن ان يكون لكل جماعة سببها ، فهناك اسباب حياتية تتعلق بطلب المراج (جمع مرج) الصالحة للرعى والاودية والفياض لسد حاجات بهائمهم (خاصة اذا عرفنا ان بعض الجماعات العربية حتى الآن تقوم حياتها على الرعى ، ولكن السبب الاكثر انتشارا هو حب العرب لنشر الاسلام وتعاليمه والوعظ والارشاد ، وبث العلوم الفقهية ، فالكثير من الجماعات العربية فى هذه المناطق ليس لها شان سوى نشر العلوم والمعارف

وإجادة القرآن وتعاليمه، ولكن فى نفس الوقت هناك جماعات عربية ليس لها الا اتباع البقر وسكنى البادية ولكن حب نشر الاسلام هو الغالب على هذه الجماعات العربية، وهذا ظاهر من محاولاتهم للتأثير فى جيرانهم من الوثنيين الذين يتصلون بهم، فانهم فى اغلب الاحيان يدخلون طائعين فى الاسلام، ويتمسكون بالعادات والتقاليد العربية .(12)

ونظرا لارتباط انتشار الاسلام بانتشار الثقافة العربية خاصة فى مظهر اللغة العربية فقد كان فى باجرمى انتشار واسع للثقافة العربية، وصارت اللغة العربية (الشادية) هى اللغة الدارجة للتفاهم بين اغلب سكان المنطقة، بينما بقيت اللغة العربية الفصحى لغة الدولة وسجلات السلطان فى باجرمى. ومما يدل على ذلك ان «بارث» اثناء مثوله بين يدى سلطان باجرمى «عبدالقادر» فى ماسينيا القى كلمته باللغة العربية .(13)

وقد ذكر رحالة انجليزى زار باجرمى فى منتصف القرن التاسع عشر ان انتشار الثقافة العربية فى باجرمى كان بشكل واسع، وقد تعرف على الكثير من العلماء فى باجرمى من بينهم «الحاج ابوبكر صادق» من اهل الباجرمي كان يحسن العربية، وقد سهل للرحالة الكثير من اموره وساعده فى شدائد كثيرة عرضت له. ومن العلماء الذين قابلهم هذا الرحالة «الحاج احمد»، اصله من «البامباره» على ساحل البحر المحيط، كان يتاجر بين تمبكتو والتوات ثم قصد المدينة المنورة، ومنها جاء الى بر الشام وحضر حصار ابراهيم، باشا بن محمد على عكا، ثم الى بغداد والبصرة واخيرا عاد الى المدينة المنورة، ومنها جاء الى دولة باجرمى. ومن العلماء فى باجرمى ايضا الفقيه «سامبو» من الفلانه ويصفه الرحالة بانه كان كفيف البصر لكنه فى غاية النباهة قرأ فى الازهر، وتبحر فى الاداب والفلسفة، وكان قصد مدينة «زبيد» فى اليمن لدراسة الحساب والجبر لاشتهار «زبيد» بهذه العلوم، فحال دون وصوله الى «زبيد» ماكان من حروب الوهابية، فجاء الى دار فور ومنها الى «وداى» واتصل بسلطانها «عبدالعزيز» ثم بعد موت هذا السلطان تحول الى الباجرمى، وكان الفقيه «سامبو» يروي للرحالة تاريخ الخلافة، ويحدثه عن عظمتها من بغداد الى الاندلس، ويعرف ذلك حق المعرفة. وقد قابل هذا الرحالة فى باجرمى احد العلماء من مصر اسمه «سليمان» ويصفه بانه فى غاية التهذيب، وقد عرف هذا المصرى استنبول ومكة وغيرها، وبعد ان ذكر هذا الرحالة هذه الصفوة من العلماء فى حاضرة دولة الباجرمى (ماسينيا) وحدها، ومدى الخبرات والملكات العلمية التى يتميز بها كل واحد منهم، ذكر حادثة تبين مدى نضج الثقافة الاسلامية والعربية فى باجرمى. فقص انه اثناء وجوده فى باجرمى وردت اليه رسائل من الحكومة الانجليزي تشكره فيها على عمله، وكتاب من سلطان برنو (برنوح) يلتمس منه الرجوع اليه، فوقعت هذه الرسائل والكتاب فى ايدى رجال الحكومة الباجرمية فحصلت لهم فيه شبهة وارادوا ان يعتقلوه ، وطلبوا منه كتاب الرحلة الذى كان

يحرره، ولكن الظاهرة الحضارية المهمة التى اشـاد بها هـذا الرحـالة هى ان هـذه الرسـائل والكتب أحيلت الى لجنـة علمية مكـونة من جماعة من علماء بـاجـرمى من ضمنهم الفقيـة «سامبو» وقامت هذه اللجنة ببحث الرسائل والكتب ومسودة الرحلة، واصدرت بعد ذلك توصية الى الحكومة الباجرمية تفيد بان لاشيء فى هذه المكاتبات، والكتب وكتـاب الرحلة، يتطلب الحذر، وان هذا الرجل (الرحـالة) انما غايتـه العلم والاطلاع. وبعـد ذلك امكن السـائح الانجليـزى مقـابلة سلطان بـاجـرمى (السلطان عبـدالقـادر). ويشـير «اشكيب ارسلان» بان من الامور التى اثارها هذا الرحالة مع السلطان باجرمى اعلامه للسـطان بان الحكومة الانجليزية متفقة مع سلطان استنبول (سلطان المسلمين انداك)، وذلك من اجـل كسب ود السلطان. [١٩]

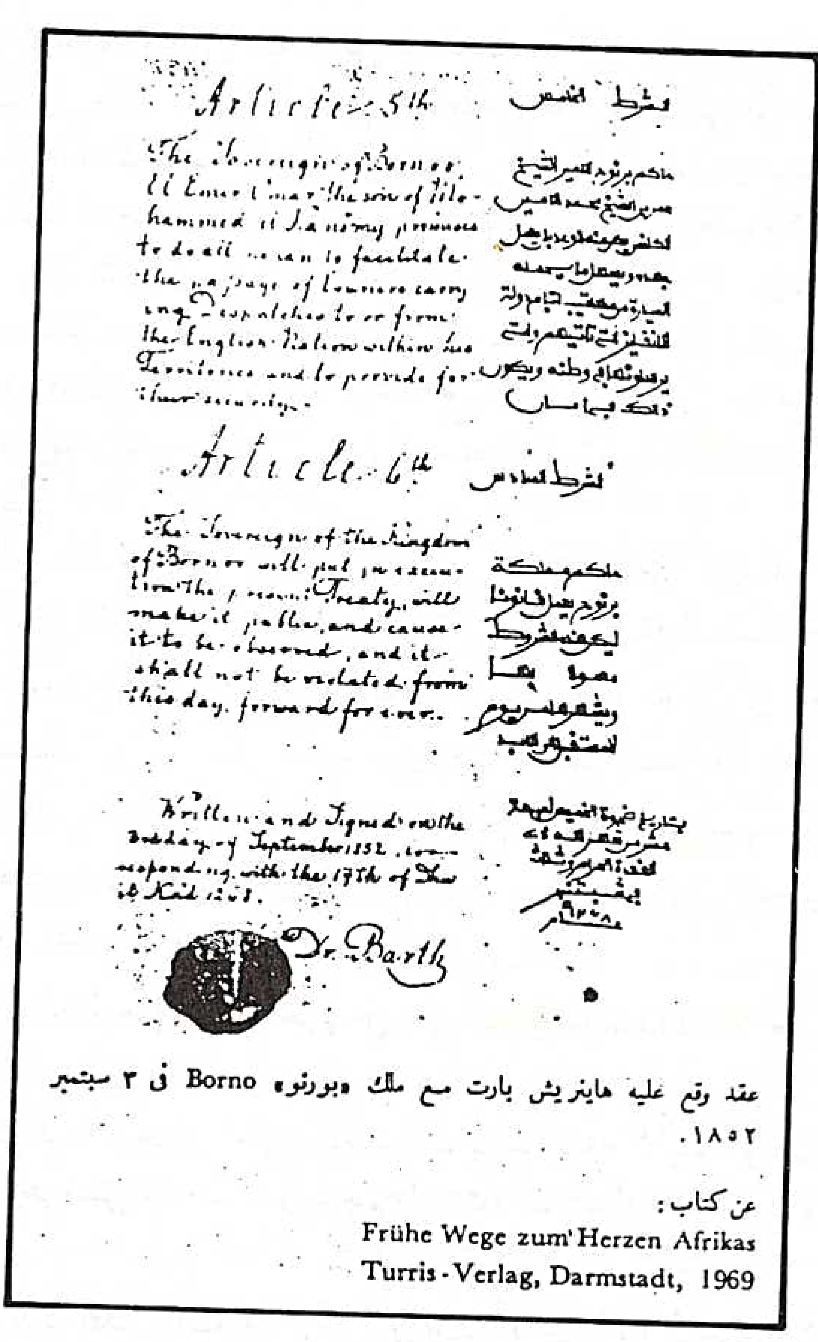
من المناسب ان نشير فى هذا المقام الى بعض الملاحظات التى تشـير الى تحديـد هويـة الرحالة الذى اعطى المعلومات السـابقة عن بـاجرمى وذكـر «ارسلان» انـه وجد مخـطوطته لدى السادة السنوسية فهذه المخطوطة ربما تكون تلخيصاً لرحلة «بارث» الى باجرمى فقط، وذلك لعدة أسباب: اولا: ان «بارث» قام بزيارة هذه المنـاطق باسم الحكـومة الانجليـزية والـدليل عـلى ذلك انـه وقع العـديد من الاتفـاقيـات مـع سلطان بـرنـو بـاسم الحكـومـة الانجليزية، وهكذا فانه قدم نفسه الى باجرمى ولوجون باسم الحكومة الانجليـزية (انـظر صورة عقده مع سلطان برنو)

ثانيا: ان هذا الرحـالة زار بـاجرمى فى زمن السلطان «عبـدالقادر» وهـذه هى نفس فترة «بارث».

ثالثا: ذكر الرحالة بعض العلماء والمترجمين الذين ساعدوه بالاسم، واهمهم الفقيه «سامبو» وهو نفس المترجم الذى ترجم «لبارث» اثناء مثوله امام السلطان عبدالقادر فى ماسينيا.

رابعا: لم تذكر الكتب التاريخيـة (التى بين ايـدينا) احـداً من الرحـالة الانجليـز زار باجرمى ولوجون فى تلك الفترة يتفق فى الوقائع مع بارث هذا الاتفاق.

خامسا: ان الكثير من المعلومات التى قدمها هذا السائح الانجليزى المجهول الاسم فى مخـطوطة «ارسـلان». هى نفس المعلومـات التى وردت فى رحلة «بـارث» عن منـطقـة باجرمى، خاصة توافق المعلومات حـول احصائيـة السكان ايـام السلطان «عبدالقـادر»، بمليون ونصف، وهو نفس التقـدير الـذى قدره «بـارث» لسكان بـاجرمى واعتمـدت عليه معـظم المصادر فى تلك الفـترة، بينما الـرحالـة «ناشتيجـال» الذى جـاء بعـد بـارث بفـترة (1871م) اعطى تقديرا مختلفا، كما ذكرت فى ثنايا هذا البحث.



الشرط الخامس

Article 5th

The Sovereign of Bornu, El Emir Umar the son of Mohammed el Kanemy promises to do all he can to facilitate the passage of Couriers carrying dispatches to or from the English Nation within his Territories and to provide for their security.

الشرط السادس

Article 6th

The Sovereign of the Kingdom of Bornu will put in execution the present Treaty, will make it public, and cause it to be observed, and it shall not be violated from this day forward for ever.

Written and Signed on the 3rd day of September 1852, corresponding with the 17th of Dhu el Kaid 1268.

Dr. Barth

عقد وقع عليه هاينريش بارت مع ملك «بورنو» Borno فى ٣ سبتمبر ١٨٥٢.

عن كتاب:
Frühe Wege zum Herzen Afrikas
Turris-Verlag, Darmstadt, 1969

ويذكر الامام محمد بيلو فى كتابه «اتفاق الميسور» ان باجرمى قد ازدهرت فيها الثقافة العربية ازدهارا كبيرا، وذلك بكثرة العلماء والمتعلمين فيها فيقول «ومن اهم شيوخ باجرمى العلامة سليمان، وابنه النجيب اعجوبة الزمان العالم العلامة الزاهد الفهامة، «محمد الوالى» لطف الله بهما. وقد الف ولده النجيب «محمد الوالى» تواليف تدل على وفرة علمه وكثرته واحاطته وتضلعه فى العلوم، منها «المنهل فى علم التوحيد» ونظمه على القافية، ومنها قصائد واشعار... ومن بين علماء باجرمى الشيخ «ولديد» الذى تعلم العلم فى اكدز وتمبكتو». [15]

ومن علماء باجرمى كذلك، الشيخ «ولولو» وقد تلقى العلم فى تمبكتو، وكان له فيه، باع واسع، ومنهم سليمان بن محمد المتوفى بالقاهرة عام 1806م، وهو ما يعرف بالبجرمى نسبة لهذه البلاد، وقد ولد سنة 1715م، وقدم الى القاهرة ودرس بالازهر، وتوفر على فقه الشافعية والف مجموعة من الكتب الشهيرة فى الفقه اهمها «التجريد» و «تحفة الحبيب». (16).

تطور النظام الاجتماعى فى باجرمى:

يصف (ج. يفر) النظام الاجتماعى فى باجرمى بأنه «ملكية مستبدة، السلطان حاكمها المطلق، والسكان يقدمون له فرائض الالتزام التى تنطوى على الذلة، واذا مثلوا فى حضرته وجب عليهم ان يكونوا حاسرى الرؤوس، وان يعفروا جباهم بالتراب، ولايسمح بالجلوس على البسط الالنفر قليل من وجوه القوم. والملكة الوالدة والابن الاكبر هما وحدهما من بين اقربائه يتمتعان ببعض النفوذ، وتسمل إحدى عينى كل واحد من اخوته الذكور حتى يصبحوا غير اهل للحكم. . . واقوى رجال الحكم هو «الفتشا» اى رئيس الجيش، وهناك موظفون يناط بهم الاشراف على الغابات والمراعى وادارة الاقاليم الهامة ويتكون دخلى السلطان من الضرائب التى يجمعها من السكان المسلمين، ومن الجزية التى يفرضها على القبائل الوثنية والمسلمون يقدمون له الحبوب والماشية والمنسوجات القطنية، اما الوثنيون فيستثمرهم كعمال وخدم». (16)

وهذا النموذج للنظام الاجتماعى الذى قدمه «ج. يفر» هو ماكان سائداً ايام زيارة كل من (بارث 1852م) و (ناشتيجال 1871م). وهذا النمط من انظمة الحكم المطلقة التى ظلت على الكثير من سماتها الوثنية هو ما يفسر كثرة الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التى كانت تعيشها دولة باجرمى فى تلك الفترة، مما جر عليها صراعات داخلية (من قبل بعض الجماعات المضطهدة) وخارجية خاصة مع الممالك المجاورة لباجرمى مثل كانم - برنو، ووداى. (18)

ويذكر «بريمنهام» ان العصر الذهبى لباجرمى كان زمن الملك «محمد الامين» (1751 - 1785م) فقد أزال الكثير من اسباب الصراعات وعدل من نمط النظام الاجتماعى فى نسقيه السياسى والادارى، واتاح للسكان بعض الحريات مما اتاح له فرصة الحج الى مكة المكرمة وبالتالى فقد قام السلطان محمد الامين بنشر الاسلام والثقافة العربية فى بلاده الى درجة كبيرة، بل ان سلطنة باجرمى أمتدت فى زمانه فى كل المناطق التى حولها واتصلت حدودها بحدود كانم - برنو ومملكة وداى. (19)

وبفضل جهود سلاطين باجرمى فى نشر الاسلام والثقافة العربية «انتشر الاسلام ناحية الجنوب حاملا مبادىء الحضارة الى تلك البلاد التى يعيش اهلها فى الفطرة» .[20]

وقد ادى انتشار النفوذ الاسلامى لباجرمى ناحية الجنوب الى تكوين ممالك اسلامية كاملة فى لوجون قرب باجرمى من الجنوب . فقد ذكر «اشكيب ارسلان» فى مقاله عن «الدعوة الاسلامية فى افريقيا» ان احد الرحالة الانجليز قام بمقابلة سلطان لوجون المسلم ، ولكن بدون ان يشاهده وجها لوجه (انظر نفس هذا التقليد لدى معظم سلاطين كانم - برنو) ، بل كان السلطان قاعدا وراء ستر من الحصير، وكان يترجم بينهما ضابط برناوى اسمه «كشلا معدى» كان ذهب الى هناك لقبض الاتاوة السنوية التى تدفعها مملكة لوجون الاسلامية الى سلطان كانم برنو ويقال لسلطان لوجون «ميارا» (بتشديد الياء) ، فعرض السائح الانجليزى على ان الدولة الانجليزية كانت ارسلت ضابطا معتمدا من قبلها ، وهو المسمى بالرئيس «خليل» لاجل تقديم التحية لوالده ميارا «صالح» وهى الآن مرسلته هو لاجل تقديم التحية لسيادته السلطانية ، فسر السلطان بذلك ، وكان اسم هذا السلطان «ميارا يوسف» وكانت مملكته تدفع اتاوة لمملكة كانم برنو ، وللباجر مى معا ، ويقول السائح الانجليزى (الاحتمال الكبير انه بارث كما دللت سابقا) إن مملكة لوجون كانت جديدة ولم يكن مضى على دخولها الاسلام اكثر من ستين سنة يوم جاء هذا السائح (حوالى 1852م) ، وقال ان فيها قبائل من العرب ، وقال انه فارق مدينة «قرناق» لوجون عاصمة لوجون قاصدا الباجر مى ، وذكر هذا الرحالة تفاصيل كثيرة عن مملكة لوجون الاسلامية خاصة احوالها الاجتماعية والصناعية والزراعية ، وانهارها ، ومن عرف من رجالها .[21]

وستظهر لنا فيما بعد اهمية هذه الارضية الاجتماعية للثقافة العربية التى انتشرت من باجرمى الى الجنوب فى لوجون ، بانه كان لها الاثر الفعال فى مقاومة الغزو الفرنسى لهذه المناطق ، حيث ارتكزت قوات المقاومة بقيادة « رابح » على ملكة لوجون الاسلامية فترة من الزمن فى مواجهتها للسيطرة الفرنسية لمنطقة بحيرة شاد . ويذكر « محمد بن عمر التونسى ، فى رحلته الى وداى ، انه فى ايام حكم السلطان عبدالرحمن جوارع الاول (1785 ـ 1806 م) لباجرمى ظهر انحراف فى الناحية الاسلامية مرة اخرى فى باجرمى ، فزاد استبداد السلطان واستهتاره ، بتعاليم الاسلام حتى انه اصبح يحلل الحرام ويرتكب المنكرات ، رغم نهى علمائه له (اهم انحرافاته الدينية التى تذكرها المصادر التاريخية زواجه من اخته) ، فقام السلطان عبدالكريم صابون سلطان وادى (1803 - 1813 م) بالهجوم عليه وتاديبه ، وقد نشر معلومات هذه المهمة الدينية صابون التونسى فى كتابه « رحلة الى وادى » فى فصل كامل (الفصل الخامس) .[2]

ونجح عبدالكريم صابون سلطان وداى فى مهمته نحو باجرمى ، واستطاع ان يفتح باجرمى ، ويضمها الى وداى (خاصة فى الجوانب الدينية مثل الفتاوى الاسلامية وتنصيب أئمة المساجد ، وبشكل عام اشرفت وادى على تطبيق الشريعة الاسلامية فى باجرمى ، واصبح ملوك باجرمى ملوكا بالاسم فقط ، وليس لهم نفوذ ، وانتقلت السلطنة الحقيقية الى سلاطين وادى ، واستمر السلطان على باجرمى لملوك وادى طيلة اغلب القرن التاسع عشر . ولما وضعف ملوك وادى وبخاصة زمن الملك « يوسف 1874 ـ 1879) استعادت باجرمى استقلالها من وادى . ثم دخلت باجرمى فى صراع مع مملكة كانم ـ برنو ولنفس الاسباب تقريبا .[23]

ولكن الملاحظة التى اثبتتها جميع المصادر التاريخية هو الصعود الباسل الذى اكدته قوة الثقافة الاسلامية والعربية فى باجرمى ، رغم اضطراب نظامها الاجتماعى الداخلى وصراعاتها المتكررة مع الممالك الاسلامية المجاورة ، وقيامها بدور حضارى فى نشر الاسلام والثقافة العربية ، لدرجة ان المؤرخ الافريقى « تيوفيل اوبنقا » ، يعتبرها من أهم المعالم الحضارية فى وسط افريقيا قبل الاستعمار الفرنسى .[24]

وبناء على جميع العوامل السابقة اعتبر اقليمى « شارى باجرمى ولوجون » من اغنى المناطق التى تقع جنوبى بحيرة شاد من الناحية الاقتصادية والثقافية ، رغم انهما يتميزان بانخفاض كثافتهما السكانية (4 ـ 10 نسمة فى الكم) ، وهى نفس الكثافة السكانية فى كل من وادى وشارى الاوسط الى الوقت المعاصر .[25]

وسكان اقليم شارن باجرمى ولوجون ينتمون الى اصل متعدد فمنهم الكانورى ، والعرب ، والفلائى ، والباجرمى ، والحجاراى ، ومنهم مزيج من هؤلاء جميعاً .[36]

ويذكر « بارث » ان سكان باجرمى وحدها يبلغون مليونا ونصف ، بينما « نشتيحال » يقدرهم بمليون فقط . وتشير المصادر الفرنسية بان سكان باجرمى فى تناقص مستمر بفعل الصراعات المستمرة فى باجرمى . وقد قدر عددهم فى تعداد عام 1909 م (ب 42,000) نسمة ، منهم 6,000 فى باجرمى الحقيقية .

ويلخص جميع هذه الآراء « ج . يفر) فى مقالته عن « باجرمى » فى دائرة المعارف الاسلامية فيقول حول سكان باجرمى انهم يختلفون فى العنصر اختلافا كبيرا اذ هم يتألفون من :

أولا : الباجرميون وهم قوم تكونوا من اختلاط السكان الاصليين بالفاتحين . ويتميزون عن بقية الاقوام فى هذه المناطق بكامل تركيبهم الجسمانى ، وقد لاحظ الرحالة الاجانب امتشاق قاماتهم ، واعتدال قسماتهم ولين اطرافهم ، واشتهار نسائهم بالجمال ويتكلمون لغة تعرف « بالباجرما » .

ثـانيا : الكـانورى (او الكـانمبو) الـذين استقروا بـالولايـات فى مختلف البقـاع ، ويعتـبر الكانورى من سكـان كانم بـرنو ، الا ان انتشـارهـم الى باجـرمى ، منذ فـترة زمنية طويلة يوضح مدى سبق انتشار الاسلام الى هذه المناطق حتى قبل ان يعتنقه الحكام فى باجرمى .

واولاد عـلى . والجماعـات العربيـة فى بـاجـرمى منتشرة فى أنحـاء كبـيرة من البـلاد ويعيشون فى القرى التى هى مقصورة عليهم تقريبا .

رابعا : (الفلانى) وجلهم من الرعاة ، وخاصة رعى الابقار ، ويكثرون فى الجنوب .

خامسا : جمع من الجماعـات الوثنيـة التى تشمل قبيلة « جـابرى » عـلى الضفة اليمنى لنهـر لوجون وجماعات السارة فى الحوض الأوسط لنهر « داركوتى » وجماعات « تموك » و « نيلم » و « الحجراى » وغيرهم . وكـل هذه الجـماعات تتبـاين فى مقدار قـرابتها للباجرميين . وان كانت كل جماعة من هذه الجماعات تتكلم لغة مخالفة .[27]

وقد ساعدت الطبيعة الجغرافية لمنطقة باجرمى على قيـامهم بدورهم الثقـافى احسن قيام ، فالمركز الاساسى لباجرمى سهل واسع مستوى فى اغلب اجزائه حتى ان الماء لا يجرى فيه بل تتكون فيه المستنقعـات . وهناك بعض المـرتفعات حـول هذه البـلاد ، ففى الشمال تـلال(NGOURRA) انجوراه) التى تفصـل باجـرمى عن حوض نهر FITTR) افـترى) والى الشرق تـرتفع جبـال GERA » جيراء » . الـذى تسكن حـولـه جمـاعـات الحجـراى (الحجار) .[28].

والجزء الاكبر من المياه يفيض نحو بحيرة شاد بواسطة نهر شارى الذى يحـد باجـرمى وبحـر ارجج ويسميـه « بارث « نهر اوراق الشجـر ، الذى هـو فى الواقـع فـرع من شهـر شـارى ، ينفصل عنـد MiLTu » ميلتو » ، ويصب فيـه ثـانيـة عنـد « BUGUMAN » ، بجهان وهو صالح للملاحة دوما ، اما النهر الاخير فهـو لا يصلح للملاحـة دائما لانـه ضيق تملاؤه النباتات ، وكلا النهرين تنتابهـما تغيرات كبـيرة فى منسوبهـما تبعا لاختـلاف الفصول وهنـاك فصلان فى بـاجرمى فصـل الامطار ويستمـر عادة اربعـة اشهـر ، وفصـل الصيف ويستمر ثمانية اشهر . وباجرمى عمـوما بـلاد خصبة ، إلا إذا استثنينـا الجفاف الـذى يطرأ عليها فى بعض الاحيان . ومن مزروعاتها السرنو والدخن وهما الغـذاء العام لاهلهـا ، كما يزرع فيها الفول ، ونبات آخر يفضله الاهالى سماه « بارث « جوجو » ، اما الارز فينبت فى المستنقعات ايام الامـطار ، والقمح نـادر فى هذه البـلاد ، ويقول « بـارث » انه يحتفظ بـه للسلطان

والمراعى كثيرة فى باجرمى ، وخاصة التى تصلح لـتربية المـاشية ، وانـواع الاشجار والشجـيرات فيها كثـيرة ففيها تمـر الهند واللوز والقـطن والتيلة ، وشجـر الـزنـد ، وتكـثر

الغابات كلما اتجهنا ناحية خط الاستواء . اما الحيوانات فهى كثيرة فى باجرمى فيما يعيش الفيل والزرافة والفهد والتيتل وفرس البحر والخرتيت والتمساح ، وتتاثر كلها على ضفاف الانهار او فى جوارها .(29)

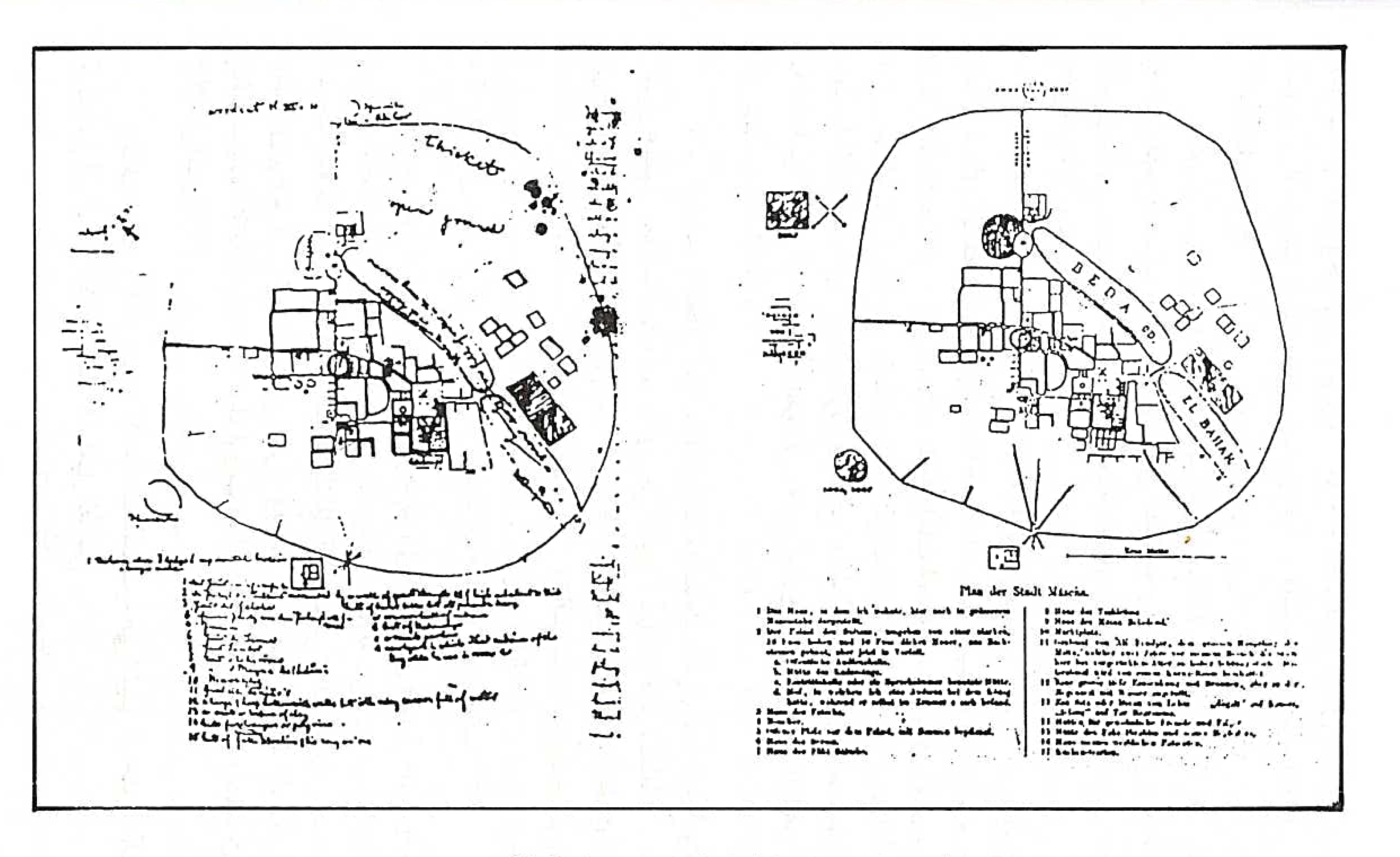
ويتميز الباجرميون بأنهم اكثر مهارة فى الصناعة من جيرانهم (كانم - برنو ، وودای) فهم اصحاب حرف ممتازون ، فى الصباغة والنسيج ، ويذكر هذا المصدر أن الاسرى الذين جلبهم عبدالكريم صابون اثناء ذهابه الى باجرمى هم الذين ادخلوا الى وداى صناعة النسيج .(30)

من خلال العرض السابق نرى ان الحياة الاجتماعية فى باجرمى يمكن النظر اليها من خلال انشطتها الاقتصادية الاجتماعية - الاقتصادية ، اولها الحياة البدوية - الريفية وعليها تعيش جماعات الفلانى ، بينما تتميز حياة الجماعات العربية بالعيش فى القرى بالدرجة الاولى ثم البوادى فى باجرمى بالذات ، وفى الوقت ذاته هناك نمط ثالث هو نمط الحياة ا لحضرية الذى يعيش فيه جمع من هؤلاء جميعا مع حاشية السلطان فى عاصمتهم المشهورة مدينة ماسينيا(31) . التى تعتبر أكبر مدينة فى باجرمى تاريخا وحاضراً .(32) « انظر الخريطة التى صممت عام 1852م .

ففيها كان مقر السلطان ايام زيارة « بارث » وقد بنيت شمال بحر ارجج واحيطت باسوار محيطها سبعة اميال ، اما بيوتها فهى من الطين ، فيما عدا قصر السلطان ، ومسجدا بنى من الحجر (انظر الصورة التى تبين التخطيط العام للمدينة وسورها الحائط بها والتى اعدها بارث عام 1852 م اثناء زيارته لباجرمى) . وتنافس مدينة ماسينيا فى المرتبة مدينة « بجمان » التى تقع على الضفة اليسرى لنهر شارى ، وعلى سفح جبل « جيرا » توجد مدينة « كنجة » التى تزعم الروايات الشفوية والوطنية انها منشأ الاسرة الحاكمة .(33)

وترجع اهمية شارى - باجرمى ، ولوجون ، فى انها مناطق طبيعية حضارية وثقافية كبيرة ، بالاضافة الى ان لها وزنها الكبير من الناحية الاقتصادية ، باعتبارها الواحة يرجع نحو جنوب شاد ، قلب البلاد الاقتصادى ولذلك فان تأسيس ممالك السلامية ذات امتداد حضارى يرجع الى القرن السادس عشر ، وهو نوع من اظهار الهوية الاسلامية لشاد وتاكيد لسيادة الثقافة العربية تاريخا ولها فروعها وينابيعها التى تغذى ابناء المسلمين فى هذه البلاد الى اليوم .(34)

وبذلك تشكل رداً على جميع الادعاءات الفرنسية التى تشير الى خلو منطقة وسط افريقيا من اى اشعاع حضارى قبل الاستعمار الفرنسى .



خريطة لمدينة «ماسينيا» Masna ، مركز الحكومة فى باجرمى ، عام 1852 ؛
على اليسار صورة تخطيطية كما رسمها بارث فى يومياته 1852 ؛ على اليمين نسخة مصححة مطبوعة منها كما نشرت فى كتاب بارث حول سياحته .

وقد دخلت باجرمى فى منطقة الصراع الفرنسى بمقتضى المعاهدة التى ابرمت بين الفرنسيين والالمان فى (4 فبراير 1894 م)وتطبيقا لهذه الاتفاقية ولكى تستولى فرنسا على هذه المنطقة والمناطق المجاورة لها ، استغلت الصراعات التى كانت قائمة اصلا منذ قرون بين مملكة باجرمى وجيرانها وخاصة مملكة كانم - برنو . فعرضت فرنسا على «جورانج الثانى» سلطان باجرمى الحماية الفرنسية من خصمه سلطان كانم ، فقبل الحماية الفرنسية من غير تردد ، ووقع اتفاقا بهذا المعنى ، مع ممثل فرنسا«جنتيل E. GENTIL» عام 1897 م ، اى بعد اتفاق فرنسا مع المانيا على الاستيلاء على باجرمى بثلاث سنوات .

وهذ ما ينفى الارادة الفعلية «لجورانج» فى اتفاقه مع فرنسا . بل ما الاتفاق معه إلا فَخّ وضعه الفرنسيون له فوقع فيه ، وبالتالى أكد أمراً واقعا ، سيتم سواء قَبِلَ هو بالاتفاق ام لم يقبل . بمعنى ان فرنسا ستستولى على باجرمى حتى ولو لم يكن يهددها سلطان كانم . وقد اثر توقيع «جورانج» لهذا الاتفاق مع الفرنسيين سلطان كانم - برنو «رابح» ، فهاجم جورانج فى «مسينيا» ولما لم يستطع جورانج دفع هذا الهجوم عَمِدَ الى «ماسينيا» واشعل فيها النار بنفسه . وقد هزم «رابح» الحاكم الفرنسى الذى ساعد جورانج واسمه «بريتونة BRETONNET» وقتله عند موقعة «تجباو TAGBOA» فى (17 يونيو عام 1899 م)[35] .

وبعد هذه الموقعة التى انتصر فيها رابح سلطان كانم - برنو على الفرنسيين اخذت فرنسا الموضوع بجدية كبيرة وعزمت على الاستيلاء على حصتها من الممالك القريبة من بحيرة شاد ، التى حصلت عليها بموجب اتفاقية برلين ، فاتجهت ثلاثة فيالق نحو بحيرة شاد ، وهى فيلق «فورو» و (لامى) عن طريق الجزائر ، وفيلق «جنتيل» من الكونغو عن طريق اوبانقى شارى ، وفيلق «جاولاند ومانيير» عن طريق السودان و (مالى والنيجر) [36] .

وكل هذا التكثيف للقوات الفرنسية تَمَّ بعد ما احتل «رابح فضل الله» باجرمى ، ودخل عاصمتها ، وبالتالى اعتبر ذلك اختراق لاتفاق الحماية الذى وقعه «جورانج» مع الفرنسيين . واعتبر ذلك إهانة للهيبة الفرنسية فى وسط أفريقيا . وعندها طالب «المسيوجيلان» وزير المستعمرات الفرنسية باتخاد الاجراءات اللازمة للدخول فى حرب مع «رابح فضل الله» حتى يتقرر مصير المنطقة نهائيا . فاصدرت فرنسا اوامرها الى «اميل جنتيل E.GENTIL» بالذهاب فوراً الى نهر شارى لمساعدة السلطان «جورانج» وعلى الفور اتجه «جنتيل» فى (15 فبراير 1897 م) الى مدينة برازافيل (العاصمة الكبرى لمنطقة وسط أفريقيا اثناء السيطرة الفرنسية) ، ثم اتجه نحو نهر شارى . وهنا استغل «جنتيل» الوضع غير المستقر فى المنطقة فوقع اتفاقيات مع جميع الممالك التى تتصارع مع بعضها لحمايتها من خصيمتها المجاورة فأمال جورانج سلطان باجرمى نحوه بموجب الاتفاقية سابقة الذكر .

وانطلاقا من هذه الاتفاقية طلب «جنتيل» من جورانج وضع جميع امكانيات مملكة باجرمي تحت ادارة القيادة الفرنسية ، في زحفها نحو بحيرة شاد الهدف الاساسي لفرنسا . وابْتَدَأ «جنتيل» هذه الخدمات بأن طلب من جورانج ان يمده باثنين من الأَدِلَّاء (وهذا دليل على جهل الفرنسيين بالمناطق المحيطة ببحيرة شاد) للتوجه الى بحيرة شاد التى تبعد عن حاضرة باجرمى ب «250 »كيلو مترا . ولم يكتف «جنتيل» بتوقيع اتفاقية مع جورانج فقط ، بل كان يسعى اثناء ذهابه الى بحيرة شاد الى توقيع معاهدات مع زعماء القبائل فى الطريق (بغض النظر عن وجود سبب يهددهم كما هو الحُجَّة فى توقيع جورانج اتفاقية مع فرنسا) فقد عقد «جنتيل» معاهد مع الشيخ «وبرى» والسلطان «جفرة» . ثم عاد الى فرنسا بعد ان حقق هذا النصر العظيم لفرنسا فى زحفها نحو الاستيلاء على حصتها فى الجزء الشرقى من بحيرة شاد منذ مؤتمر برلين [37] .

وقد تجاوزت فرنسا جميع هذه التدابير ، بعد موقعة «تجباو» التى انتصر فيها «رابح» على القوات الفرنسية وقتل قائدها ، والامر الاكبر من هذا انه بعد هذه الهزيمة التى لحقت بالقوات الفرنسية ، رجع الكثير من القادة العسكريين لدى سلطان باجرمى ووقفوا موقفا ضد فرنسا ، بعد ان عرفوا هشاشة الحماية الفرنسية التى أَدْخَلَهُم فيها سلطانهم «جورانج» . وبذلك اتجه فيلق «لامى» نحو كسرى بمساعدة قوات من «عبد الرحمن جورانج» لمعرفتم بالبلاد ، والذى كان عونا للفرنسيين ، حيث زودهم بكل ما يحتاجون اليه من خبرة جغرافية بالمناطق ، ومن طعام وشراب ، ومعلومات . وتشير المصادر التاريخية بان لهذا التحالف مع الفرنسيين من قبل جورانج دوراً سياسياً فى تفتيت جهود المسلمين ، ومناصرة مهينة لاعداء الدين الاسلامى فى وسط أفريقيا ، ولولا هذا التحالف مع الفرنسيين لكان فى مقدور المسلمين (بقيادة رابح) ان يقاوموا ويصمدوا ويناظلوا ويحققوا النصر على الفرنسيين ، ولكن كانت هذه هى طبيعة السلاطين المحليين فى كل السودان الغربى ، يتنازلون عن سيادتهم وأراضيهم طوعاً للاوربيين ، خوفا من زعماء المسلمين المحليين ، على أَمَلِ ان تساعدهم هذه القُوَى الاوربية فى الحفاظ على الاستقلال ، فاذا بها تنتهى بهم الى الضم والسيطرة الاوربية (بعد ان ينتهى دورهم) ، ولكن بعد ضياع مناطق كثيرة كانت فى ايدى الحكام الوطنيين المناهضين للسيطرة الفرنسية [38] .

وهذا ماحصل فعلا فى مدينة «كسرى» حيث ادى تحالف «جورانج» مع القوات الفرنسية بقيادة«لامى» الى استشهاد «رابح» سلطان كانم - برنو (فى 22 ابريل1900) ، وقتل «لامى» قائد القوات الفرنسية . ولكن ابن رابح فضل الله الذى كان موجودا فى لوجون واصل النضال ضد القوات الفرنسية ، فانضمت الى فضل الله بن رابح فى لوجون

بقايا جيش المسلمين من موقعة كسرى التى استشهد فيها والـده ، وقام بتجميـع قواتـه مرة اخـرى فى عاصمـة مملكة كـانـم ـ برنـو «دكوة» وسعى الى الانضـمام الى اخيه «محمـد تيابى» للاستعداد لمواجهة القوات الفرنسية التى عبرت بحيرة ـ شاد [39] .

ورغم ان المصـادر الفرنسيـة (ج . يفر ، بـورجيه . . الـخ) تعتبر تـاريخ استشهـاد (رابح) وموت «لامى» فى كسرى (فى 22 ابريل 1900) هو تاريخ انتهاء المقاومة الاسلامية للغزو الفرنسى لوسط افريقيا ، الا ان الحقيقة غيـر ذلك ، حيث ظـل فضل الله بن رابـح وقواته يناضل فترة من الزمن ، وقد واجهت القوات الفـرنسية مقـاومة فى اى بقعـة وصلت اليها فى هذه المناطق ، رغم انها كانت تحاول دائما تطبيق سياسة عقد المعاهدات مع القبائل والسلاطين الذين تمر باراضيهم وهكـذا فعلت مع المنـطقة التى سميت «بفـورت لامى» ، حيث تعاهدت مع القبائل العربية فى قرية «شيخ برة» وقريتين صغيـرتين حولهـا ، وعندمـا قطع الفرنسيون بحيرة شاد وجدوا هذه القرى الثلاثة فى هذا المكان ، وفيهـا انشئت مدينـة «فورت لامى» (انجمينا حاليا)[40] .

وهذه القرى الان داخلة فى ضواحى انجمينا . وربما كان هذا هو بداية التقليد الذى يوجب ان يكون سلطان انجمينا التقليدى من عرب انجمينا الذين هم الاساس فى تكـوين المدينة ، والذى ظل سارى المفعول الى اليوم .

والخـلاصة التى يمكن الخـروج بها من دراسـة انتشار الثقـافة العـربية فى بـاجـرمى ولوجون هى ان النظام الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لسلطنة باجرمى ولوجـون ، كان يقوم على الاسس الاسلامية رغم بعده عن ديار الاسلام ومراكزه الثقافية الكبرى ، وانتج ذلك ثقافة اسلامية عالية كان يقودها علماء فى الدين واللغة العربية وعلم الفلك الـذى عنى به الباجرميون كثيرا كما يقول الامام محمد بيلو فى كتابه «انفاق الميسور» ، ومن هؤلاء العلماء من كـان له بـاعه الـطويـل فى تعليم علوم الـدين والـدنيـا ، وشكـل كـل ذلـك الارضيـة الاجتماعية لقيام ثقافة عربية مزدهرة ساهمت فى نشر الوعى الاجتماعى للسكان ، والخروج بهم من الوعى المحلى الى معرفة اكبر المراكز الثقافية ، وخاصة الازهر الشريـف الـذى درس فيه الكثير من طلاب باجرمى ، ورجعوا الى بلدهم فكانو منارة للعلم والمعرفـة ، كما ظهـر ذلـك فى اللجنة العلميـة التى كلفها سلطان بـاجرمى بـدراسة اوراق الـرحالـة الانجليزى عنـدما اشتبـه فيه . ورغم ذلـك فان الـدراسة الاجتـماعيـة والاقتصـاديـة لـطبيعـة الحيـاة الاجتماعية فى باجرمى ولوجون*، توضح ان رسوخ الثقافة العربية فيها كان متفاوتا بين فترة واخـرى ، ولم يستمر فى الـرقى الا فى فترات زمنيـة محدودة ، وذلـك نظرا لـلاحتكـاكـات والصراعات التى كانت تقوم بين هذه المملكة والمراكز الثقافية الرئيسية المجاورة لها فى وسط افـريقيا مثـل كانم ـ بـرنو ، وسلطنـة وداى ، الا ان ذلـك لم يقلل ابـدا من دور بـاجـرمى

الحضـارى فى نشر الاسلام والثقـافـة العـربيـة فى وسط افـريقيـا الى اليـوم ، رغم قصـور الامكانيات والمؤسسات التى تقوم عليهـا الثقافـة العربيـة مثل المـدارس والمساجـد ، ودور العلم والمعرفة ، فالثقافة العربية مازال نشرها يقوم عـلى عاتق رجـال الدين الـذين لاحول لهم ولا قوة الا ايمانهم بواجبهم الدينى والثقافى فى نشر دينهم الاسلامى وثقافته .

1 - BORQUET, CHRISTIAN : TCHAD, GENESE D'UN CONFLIT, L'HARMATAN, PARIS, 1982, PP. 40-47.

2- شلبى ، د . احمد : موسوعة التاريخ والحضارة الاسلامية ، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975 . ص ص 299 - 302 .

3- يفر ، ج . : «بجرمى» دائرة المعارف الاسلامية ، (نقلها الى العربية محمد ثابت الافندى واخرون) لجنة الترجمة ، القاهرة ، 1972م ص ص 357-358 .

4- زكى ، د- عبد الرحمن : تاريخ الدول الاسلامية السودانية بافريقيا الغربية ، المؤسسة المصرية الحديثة ، القاهرة ، 1961 . ص ص 209 - 210 .

5- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب فى امبراطورية كانم - برنو ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبى واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص 55 .

6- شلبى ، د- احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299 - 302 .

7- فرانكه ، الاستاذ فليكس : «ابحاث هاينرش بارث 1821 - 1865م» (ترجمة محمد على حشيشو) ، المستشرقون الالمان ؛ (دراسات جمعها وشارك عليها صلاح الدين المنجد) ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1982 ، ص 46 .

8 - المرجع السابق ، ص 46 .

9- النوى الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره . ص ص 72-73 .

10- نفس المرجع ، ص ص 43-44 .

11- يفر ، ج . «بجرمى» : مرجع سبق ذكره ، ص ص 355-356 .

12- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 72 .

13- فرانكه ، الاستاذ فليكس : مرجع سبق ذكره ، ص 03 .

14- ارسلان ، اشكيب : «الدعوة الى الاسلام فى افريقيا » ، حاضر العالم الاسلامى ، تاليف لوثر أدوارد ، (نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض) المجلد الثالث والرابع ، دار الفكر ، (ب . م)ط 3 ، 1971 ، 68 .

15- بيلو ، الامام محمد : انفاق الميسور ، (تحقيق الاستاذ وتنع) ، كانو (ب . د) ، 1957 ، ص 68 .

16- شلبى ، د. احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .

17- يفر ، جـ . : «بجرمى» ، مرجع سبق ذكره ، ص 357 .

18 - VIVEN, A :«BAGUIRMI» JOURNAL DE LA SOCIETE DES AFRICANISTES VOL . 307 C.N.RS., BARIS ,1967, PP.25-33.

19- شلبى ، د- احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .

20- يفر ، جـ : «بجرمى» ، مرجع سبق ذكره ص ص 356- 357 .

21 - -EL-TOUNSY, LE CHEKH MOHAMAED IBN-OMAR : VOYAGE AUOUADAY, (TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr: PERRON) PUBLIE PAR LE Dr: PERRON ET M. JOMARD, PARIS 1851, PP 121-150 .

22- شلبى ، د- احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-302 .

23 - - OBENGA, THEOPHILE: AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIAL, PRESENCE AFRICAINE, BARIS, 1974, P. 177.

24 - -REPUBLIQUE DU TCHAD: GEOGRAHIE DU TCHAD, INSTITUT NATIONAL DES SCIENCES DE L'EDUCATION, N'DJAMENA, 1975, P.P. 16-17.

25- شلبى ، د- احمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-357 .

26- يفر ، ج : «بجرمى» ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 299-357 .

27- LE BEUF, A.M.D. : «LES HADJERAI; LESYSTEME SOCIALE» JOURNAL DE SOCIETE DES AFRICANISTES, VOL XLV, C.N.R.S., PARIS, 1975, PP. 69-113.

28- يفر، جـ . : «بجرمي»، مرجع سبق ذكره ، ص ص 355-356 .

29- المرجع السابق ، ص ص 356-357 .

30- عطية الله ، احمد : القاموس الاسلامي ، المجلد الاول ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1963 . ص 273 .

31- PAQUES, V: «MASSENIA» JOURNAL DE LA SOCIETE DES AFRICANISTES VOL, XLV, C.N.R.S., PARIS, 1970, PP. 215-249.

32- يفر، جـ . : «بجرمي»، مرجع سبق ذكره ، ص ص 356-357 .

33- REPUBLIQUE DU TCHAD : ANNUAIRE OFFICIEL DU TCHAD, DIRECTION DE L'INFORMATION, N'DJAMENA, 1978 P.P. 20-97.

34- يفر، جـ . : «بجرمي» مرجع سبق ذكره ، ص ص 358-359 .

35- BOURGE, SEUIL H. Et C. WANTIER :«AFRIQUE CENTRAL» LES 50 AFRIQUE, VOL 2, SEUL, PARIS, 1979, PP. 56-57.

36- ابراهيم ، د- عبد الله عبد الرزاق : المسلمون والاستعمار الاوربي لافريقيا ، عالم المعرفة (139) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، يوليو ، 1989 . ص 300 .

37- المرجع السابق ، ص 201 .

38- نفس المرجع ، ص 27 .

39- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص ص 56-57 .

الفصل الرابع:

حوض شاد وانتشار الثقافة العربية في وسط افريقيا

- تمهيد :
1 ـ الوصف العام لحوض شاد .
2 ـ مركز حوض شاد .
3 ـ نمو الحياة الاجتماعية والاقتصادية حول منخفض شاد .
4 ـ الثقافات القديمة حول حوض شاد .
5 ـ الارضية الاجتماعية للثقافة العربية في حوض شاد .
6 ـ نماذج من الادب العربي «الشعر» من ابناء بحيرة شاد .

- الخلاصة .
- الهوامش

تمهيد :

قـد لايحتاج البـاحث الى الكثير من الادلـة ليشير الى اهميـة المراكـز المائيـة فى تكـون الحضارات وازدهارهـا ، مثل حضـارات حوض النيـل ، وحضارات حـوض الكونغـو ، وغيرها فى افريقيا ، الا ان الدارس للتفاعل الاجتماعى الذى حدث فى حوض شاد يحصـل على معطيات اجتماعية تختلف عن معطيات الانهار والاحواض الاخرى فى افريقيا وخاصـة اذا دقق فى النمط الاجتـماعى لحياة السكـان . فالحضـارات فى الانهار الاخرى قـامت على ايدى جماعات ذات بناء اجتماعى حضرى فى الاساس سواء أكانت هذه الجماعـات مهاجـرة من بيئـة حضرية الى هـذه الانهار او ان حياتهـا اصلا تقـوم على النشـاط الحضرى ، وهـذه الظاهرة واضحة فى حوض الكونغو . بينـما الجماعـات التى شكلت الثقافـات الاساسيـة فى حوض شاد هى ذات نمط بدوى فى الاساس ، وقد حافظت هذه الجماعات عـلى خاصيتهـا هذه منذ المجتمع «الساوى» القديم ، وفى تكامله مع الجماعات البربـرية والعـربية التى من مجموعها ظهرت الجماعات الكانورية التى تشمل خصائص جميع العناصر السابقة وهى التى شيدت الثقافـة الاسلاميـة التى شكلت الارضية الاجتـماعية للثقـافة العـربية ، التى حـول حوض شاد ثم انتشرت الى المناطق المجاورة فى وسط افريقيا وغيرها .

فما هى المعطيات الطبيعية والاجتماعية التى جعلت هذا الحوض يتميز بهذه الميزة فى نقـل الجماعات البدوية الى الحياة الريفية والحضرية ؟ وماهى المظاهر العامة للارضية الاجتماعيـة للثقافة العربية فى حوض شاد؟ ونحاول فى هذه الدراسة اخيرا تحديـد المقومـات الاساسيـة لانتشار الثقافة العربية من حوض شاد الى المناطق المجاورة فى وسط افريقيا .

الوصف العام لحوض شاد :

تذكر الدراسات الجغرافية والجيولوجية ان الوصف العام لحوض شاد ينطلق من انـه يتكون من سهل واسع تغطيه الادوية والانهار والبحيرات وتحيط به مرتفعات جبلية شاهقـة تجعل من انحدار المياه نحو مركزه بحيرة شاد عملية طبيعية . فهذا الحوض يستقبل المياه من انهار متعـددة اهمها نهر شـارى«LECHARI» الذى ينبـع من جمهوريـة افريقيـا الـوسـطى المجـاورة بطول يتعـدى «1200» كلم ، ويلتقى نهر شارى من الشـمال بانهار اخـرى بحـر «اوك» بحر كيتا» وبحر السلامات واخيرا ببحـر «سارا» ولـوجون حـين يلتقيان فى انجمينـا والنهر الثانى المهم هو نهر «لوجون LOGONE» وهو بـطول «1000» كلم والنهر الثـالث هو نهر «مـايو ، كيبى« MAYO — KEBBI» وهـو يعتمد عـلى مياه الامـطار فى اغلب الاحيان ومن الملاحظ ان الانهار الثلاثة السابقة دائمة الجريان . وهناك انهار موسميـة الجريـان مثل

وادى «البطحاء» «BATHA» وهو من اكبر الانهار التى تسيل بفعل مياه الامطار ابتداء من اقليم وداى شرقا الى بحيرة «الفترى FITRI» ومن الوديان الموسمية ايضا نهر «سورو SORO» الذى يبدأ من بحر الغزال بكانم ويتجه نحو مركز الحوض «بحيرة شاد» .

ويساعد على اتجاه المياه نحو منخفض او حوض شاد كونه محاطا بسلسلة جبلية من الشمال والشمال الشرقى ، حيث نجد فى الشمال مرتفعات تبستى «TEBISTI» التى يتراوح ارتفاعها مابين «3411 ـ 3470 متر» ، وانيدى ENNEDI» الذى يبلغ ارتفاعه «1450» متر ومن الشرق يحاط الحوض بمرتفعات «وداى ONADDAI» التى تصل قممها العليا الى «1300 متر» ومن الجنوب مرتفعات جيراه GERA و«اوتلفان» و«ابودية» و«ابوطيور» ويتراوح ارتفاعها بين «1100 و 1700» متر وكذلك مرتفعات «موت لام» ويكمل دورة هذه المرتفعات فى تحديد وضعية منخفض شاد الجبال والمرتفعات المتناثرة فى «ميتو» و «بايبوكم» وقد شكلت هذه المرتفعات المتكاملة الحلقات انحدارات طبيعية لانسياب الانهار من جميع الجهات نحو مركز الحوض ، ويدل على ذلك ان ارض هذا المنخفض تميل بوجه عام نحو الجنوب الغربى ، وذلك باتجاه المياه من جميع الجهات نحو بحيرة «شاد»(2) .

ـ مركز حوض شاد :

من خلال وصفنا العام لهذا الحوض يظهر انه يتكون من سهل واسع تغطيه اودية شارى ولوجون وبحر الغزال وبحر الفترى ، والتى تصب كلها بشكل طبيعى بفعل المرتفعات الجبلية المحيطة بها ـ فى بحيرة شاد التى يلتقى فيها كل من شاد ، ونيجيريا والنيجر والكمرون ، والتى تقع فى حوض رسوبى يرجع الى الزمن الرابع ويتميز بانه ذو تصريف داخلى (3) .

وكان مركز حوض شاد «بحيرة شاد» يشمل رقعة واسعة الانتشار وانه كان يمتد نحو الشمال الشرقى حتى منطقة «بركو» وسفوح كتلة تبستى ويشمل منخفض «بودلى» الذى لايزال يتصل بهذا المنخفض بواسطة بحر الغزال ، ولكن هجوم الكثبان الرملية عليه من الشمال الشرقى قد طمر اجزاء كبيرة من مركز هذا المنخفض المائى(4) ويتشكل هذا المنخفض من العديد من البحيرات . أهمها بحيرة شاد التى تعتبر من اكبر البحيرات العذبة بافريقيا اذا تتراوح مساحتها بين (10,000 ، 25,000 كلم²) (5) ويعتبرها بعض المصادر السادسة فى العالم .(6) وتتغير مساحة بحيرة شاد تبعا للتغيرات المناخية التى توثر فى كمية المياه التى تصل الى البحيرة والى كمية المياه المتبخرة . وتبلغ مساحة البحيرة فى المتوسط حاليا حوالى «20,000» كلم وتحتوى على مايقارب من «90 بليون متر» مكعب من المياه حيث يغذيها نهر شارى بحوالى «40 بليون متر» مكعب سنويا اى بمقدار 92٪ من المجموع الكلى

للمياه التى تصل الى البحيرة سنويا ، وتوفر انهار الابيض «2 بليون» وبدسام «100 مليون» وكوما دوقويوبا «500 مليون» الكمية المتبقية . ويبلغ عمق البحيرة فى الوقت الحاضر اربعة امتار ويصل الى سبعة امتار فى بعض المناطق الشمالية و «12 متر» فى بعض المناطق الجنوبية من البحيرة ، ويصل معدل التبخر حوالى «3 , 2» متر سنويا يعوض عن طريق مياه الانهار المغذية للبحيرة ، واهم ماتتميز به البحيرة هو القلة النسبية للاملاح بها حيث تصل الى جزء من المليون اى اقل من 1٪ من نسبة الاملاح بماء البحر ، ومصدر الاملاح الرئيسى مياه الانهار التى تحوى حوالى «50 جزء من المليون» من الاملاح ، وتجلب سنويا «1 , 600 , 000» طن من الاملاح للبحيرة ، وعلى الرغم من اضافة هذه الكمية من الاملاح سنويا للبحر ، فان مياهها تبقى ثابتة الملوحة تقريبا ، لان كمية متقاربة من الاملاح تتسرب سنويا على شواطىء البحيرة على شكل املاح الطرونا «الذى يسمى محليا العطرون» . خاصة فى الجزء الشمالى والجنوب الغربى من البحيرة . ( ) ويبلغ طول مركز هذا المنخفض «بحيرة شاد» نحو «120» ميلا وارتفاعها عن سطح الف قدم ، وكثير منها فى فصل الصحو مستنقعات ، ونحو ثلثيها مؤلف من جزائر ، وليس فيها مخرج معروف ، والمحلات الرقيقة فيها تغطيها النباتات ، ويكثر فيها فرس الماء والتماسيح والسلاحف والسمك . (8) ومن الملاحظ ان المنطقة التى حول مركز هذا المنخفض والتى كانت تغطيها بحيرة شاد قديما تعتبر اليوم المنطقة الخصبة فى منخفض شاد وعلى الاخص السهل الرسوبى الذى يؤلف الجزء الجنوبى وتغمره مياه السهول . (9)

نمو الحياة الاجتماعية والاقتصادية حول منخفض شاد :

يعطينا الوصف العام للبيئة الطبيعية لحوض شاد انه من الاماكن المناسبة لقيام الحياة البشرية فيه من جميع الوجوه فهو محصن بسلسلة مرتفعات جبلية محيطة به من كل الجهات تساعد فى انسياب المياه اليه بشكل دائم . ولذلك فان الدلائل التاريخية تشير الى ان التواجد البشرى فى حوض شاد وخاصة المقاطعات الشمالية منه يرجع الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد ، مما مهد لقيام حضارات فى هذا الحوض اشار اليها المؤرخون بالبنان . (10) فحوض شاد يعتبر مفترق الطرق لافريقيا المدارية ، وقد جذب اليه عناصر مختلفة من السكان ساعد على وصولها واستقرارها خصوبة الارض وعدم وجود حواجز طبيعية ، مما جعلها تشكل مركزاً هاما للالتقاء طرق القوافل المارة عبر افريقيا ، ومركز نشاط وحياة ، وكل هذه العوامل ساعدت على استقرار كثير من المجموعات والعناصر القوية التى امتزج بعضها ببعض منذ الازمنة القديمة اى قبل القرن الرابع الميلادى ، واغلب هذه الجماعات فى تلك الفترة قادمة من الشرق والشمال . (11) وعلى كل حال فان التاريخ المعروف حول

تطور الحياة الاجتماية حول حوض شاد يبدأ بحضارة ـ شعب «الساو» «SAO» الذى تمركز حول بحيرة شاد ، وكان هذا الشعب قد برز فى مجالى الفنون والسياسة ، وظلت حضارته قائمة الى ان ظهرت مملكة كانم التى احتوت جزءاً منه وبشكل عام فان تاريخ الحياةالاجتماعية حول حوض شاد غير واضح تماما قبل الفترة السابقة للفتح الاسلامى لشمال افريقيا ، ومن هذا التاريخ عرف ان بعض السلالات المختلفة من الساو والتبو والعرب والزغاوة والكانورى كانت موجودة كمجموعات متماسكة فى مستهل القرن السابع الميلادى ومن هذا التاريخ اتضح بروز جماعات الزغاوة كطبقة حاكمة سيطرت على مناطق واسعة خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين امتدت من دارفور شرقا الى منطقة كوار غربا .[12] اختلط شعب الزغاوة بالجماعات المهاجرة من الشرق والشمال خاصة الجماعات العربية القادمة من الجزيرة العربية وامتزج هولاء السكان بشعب «الساو» وانتجوا شعب الكانورى الذى اسس مملكة كانم فيما بعد .

وكان من اثار هذا الامتزاج هوضعف اى جماعة من الجماعات المكونة لسكان حوض شاد ، لدرجة انه لم يعد هناك جنس نقى محتفظ بصفاته الاصلية ، بل توجد مجموعات من هذا الخليط .[13] ولم يترك هذا التجانس الاطرق المعيشة للتمييز بين المجموعات حيث تميزت جماعات بالاشتغال بالزراعة واخرى بالرعى والصيد والتجارة والتعليم وادارة شؤون البلاد . حيث ازدهرت فى هذا الحوض زراعة الحبوب ، واشتهر بكثرة الثروة الحيوانية من الابل والابقار والاغنام والمعز ، واصناف عديدة من انماط التجارة التجارة خاصة التجارة المرتبطة بالقوافل .[14] وتنتشر حول حوض شاد الكثير من القرى التى يعيش اهلها على الزراعة . وادت المراعى الخصبة التى يوفرها الحوض الى ازدهار مهنة الرعى ، خاصة فى المناطق المغطاة بنباتات السفانا .[15] وهكذا تشكلت حول حوض شاد مجموعة بشرية هامة قامت حياتها منذ القدم على انماط مختلفة من الانشطة اهمها النشاط التجارى ، بحكم موقع الحوض كحلقة وصل بين الشرق والشمال الافريقى بوسط افريقيا وغربها . واتاحت خصوبة الارض قيام حياة زراعية متنوعة ومتطورة ، كذلك شكلت السهول والوديان والسفانا مناطق جذب للجماعات التى تقوم حياتها على الرعى .

ومن الملاحظ ان مصطلح «شاد» الذى يوصف به هذا المنخفض لم يظهر بشكل واضح الا فى القرن السادس عشر الميلادى ليشمل المنطقة المحيطة ببحيرة شاد . وكانت هذه المنطقة معروفة من قبل الرحالة والجغرافيين العرب منذ الفتح الاسلامى لشمال افريقيا وبالتحديد فى عام 46 هـ «666/7 ميلادية» حينما وصلت طلائع عقبة بن نافع الى «كوار»[16]

وقد اشار اليها البكرى فى كتابه «المغرب فى ذكر بلاد افريقيا والمغرب» واكد تأثرها بالاسلام فى نفس الفترة التى ذكرها «كانى وسميث» سابقا . [17] وذكرها ابن بطوطة فى رحلته المشهورة ، واشار الى اسلام اهلها . [18] وكانت معرفة الاوربين بهذه المنطقة منطقة من الدراسات العربية السابقة ، وخاصة ماكتبه «ليون الافريقى» فى القرن السادس عشر . وكذلك ماكتبه عن جزئها الشرقى الرحال «التونسى» الذى زارودای عام 1810م وكتب رحلته المشهورة «رحلة الى وداى» والتى حوت أهم المعلومات عن هذه المنطقة وازدهار ثقافتها الاسلامية والعربية منذ تلك الفترة . [19] واول وصول للاوربين بشكل مباشر الى هذه المناطق كان عام (1823م) حينما وصلت بعثة بريطانية الى هذا الحوض وهو بحيرة شاد .

واشهر قواد هذه الرحلة «النقيب كلا برتون والدكتور «اودنى» والماجور «دنهام» و «هلمان» . [20] وتبعهم «بارت» (1849 ـ 1855م) الذى قدم وصفا مميزا للحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية حول حوض شاد ، خاصة الاجزاء الشمالية والجنوبية التى كانت تضمها ممالك اسلامية اهمها كانم ، وباجرمى . وكتب بعض المعولمات عن الاجزاء الشرقية من الحوض اهمها مملكة دار وداى الاسلامية رغم انه لم يزرها فى تلك المرحلة [21] وقد اكملت رحلة «ناشتيجال» «1873 ـ 1874» بعض النقص فى الرحلات الاوربية السابقة حيث شملت معظم اجزاء حوض شاد ، حيث زار كل من كانم ، وباجرمى ، ودارودای وكتب عن ذلك معلومات هامة ، رغم انها كانت فى شكل يوميات سردية الا ان ما اغنى مادته هو اعتماده على ما كتبه عن دارودای «التونسى» وعن المناطق الاخرى كما كتبه الجغرافيون العرب . [22] وتوالى وصول الرحلات الكشفية الاوربية من مختلف الجنسيات الى هذا الحوض فى محاولاتهم المستمرة للاستيلاء عليه .

وياخذ هذا الحوض اسمه من بحيرة شاد التى تشكل قمة مركزه المائى ، والتى يرى بعض المصادر انها اخذت اسمها من نوع من الاسماك يسمى «شاد «Shad chad» غنى بالمواد الغذائية ويكثر وجوده فى هذه البحيرة . [23] الا انه وبرغم ان هذا الاسم هو فعلا اسم لنوع من الاسماك حسب ماورد عند صاحب «المورد» منير البعلبكى . [24] الا ان كل ذلك لم يمنع الكتاب من الاختلاف حول رسم اسم هذه البحيرة ، وخاصة بعد ان اصبح إسماً لاحدى الدول المحيطة بالبحيرة ، فنرى بعضهم يرسمه «شاد» وهو الرسم الشائع وبعض اخر يرسمه «شاد» وهو رسم متوسط الشيوع ، وراى ثالث يرسمه «تشاد» وهو الرسم الاقل انتشارا ، هذا اذا استثنيا الرسوم القديمة التى وضعها «بارث» لرسم اسم هذا البحيرة بالعربية وهى رسمان «ساد» بالسين وثاد» بالثاء .

ومما يساعد على الخروج من هذه التباين فى الرسم المحاولة التى قام بها «زلتنر 1980» فهو يقول ان حرف «shش» باللغة العربية الذى كتبه «بن فرتو» فى بداية هذا الاسم من الصعب نطقه لابالفرنسية ولا بالانجليزية ، وبالتالى حاول الكتاب رسمه على النحو التالى /TSH / واحيانا «S» مثل «SAD» واحيانا «TH» مثل «tsad» و«tshad» . وقد توصل «زلتنر» اخيرا الى مقارنة بين اللغة العربية عند «ابن فرتو» ونطق لغة الكانورى فى الاصوات الحالية حيث وجد ان «S» التى يبدأ بها اسم «SAD» ينطقها الكانوريون فى الوقت الحاضر «tsh» ، وحرف «TH» الذى يبدأ به «THAD» ينطق ايضا عند الكانوريين «TST» والخلاصة التى توصل اليها «زلتنر» من هذا التحليل اللغوى ان مقاطع «S» و«TH» تعبر عنها «TSH» وهى حرف واحد ، وهى فى النطق بين السين والثاء وقريبة من الشين العربية فى النهاية ، [25] ومما يرجع سلامة هذا التحليل ان «بارث» قام برسم اسم «شاد» بالعربية اربع مرات فى رحلته المجلد الثانى ، وكانت على النحو التالى :

1) يكتب اسم البحيرة «شاد TSAD» «ص 596»

2) وفى بعض الاحيان «بحيرة ثاد» (ص 546)

3) «يسير بطرف النهر ثاد» (ص 626)

4) وهو المكان المحيط بالماء من النهر ثاد الذى وراءه الحشيش للرعى» «ص 3460ا» . [26]

وانطلاقا من هذه الاجتهادات اخذنا برسم اسم حوض شاد بالشين انسجاما مع التحليل اللغوى السابق بالاضافة الى حقيقة ان السكان المحليين فى شاد الى اليوم ينطقون ابدا التاء التى تكتب عادة فى بداية الرسم الشائع ، ويستنكرون سماعها حينما ينطقها من يعتمد على الرسم المتداول .

الثقافات القديمة حول حوض شاد :

اظهرت الدراسات التى قام بها الفريق الذى قاده «جان بول ليبوف JEAN PAUL LEBEUF» عام 1965م ان حوض شاد شهد حضارات بشرية متطورة ثقافيا منذ الاف السنين ، وان التراث الثقافى الذى خلقته هذه الحضارات يمكن دراسته من خلال الانتاج الفنى والمعمارى الذى خلفه شعب «الساو» والذى ظل ماثلا للعيان الى اليوم يبين مقدرة الانسان فى هذه المنطقة على التفاعل مع البيئة وتكوين كيانات قوية . [27] وتتحدث بعض المصادر التى تؤيدها الاثار عن قدوم هجرات متعاقبة اتت من الشرق والشمال الشرقى ، وتفاعلت مع شعب «الساو» فى العيش فى الاقاليم المحيطة ببحيرة شاد فى شرقيها وغربيها ، فبنوا عدة مدن واجادوا صناعة الفخارات واتقنوا عمل التماثيل البرونزية ، وكان لهم مجتمع متقدم اعترف بمكانة المرأة . وباختصار كان لهذا الشعب حضارة قديمة اعترف

بها علماء الاثار وقد اختلف الكتاب حول الجذور الاجتماعية لشعب «الساو» فالبعض يقول بانتسابه الى الهكسوس الذين غزو مصر ، ومنهم من يقول انهم من مهجارى مملكة مروا التى نشأت فى السودان الشرقى ، كما ان هناك رأى يرى انهم من القبائل النيلية . ويذكر بعض المؤرخين ان شعب «الساو» كان يسكن حوالى «800» فى بلما الكوار ثم عاشوا جنوب بحيرة شاد بين الكوماد وجوبيبة والشارى فى القرن العاشر ، ثم اتت جماعات عن طريق واحة الفكرة وفاية وماو وموسورو وبحر الغزال الشادى ، ولما غلبوا على امرهم غادروا مواطنهم فى زمن غير معروف تماما واقاموا فى جنوب سهل شاد ، وكان هؤلاء المهاجرين سود اللون طوال القامة ومن بيض اللون ايضا من يدعون «الساو» .[28] وقد عاش مع «الساو» جماعات اخرى مثل الزغاوة والكانبو ، وتشير بعض الدراسات الى وجود جماعات عربية حضرت من الجزيرة العربية الى حوض شاد فى هذه العصور القديمة واستقرت حول بحيرة شاد ، واستقرت بها وشكلت جماعات بشرية لها كيانها ، بل ان هذه الهجرات ترجع الى عصور ماقبل التاريخ[29] ومن اهم الادلة عل وجود العرب فى هذه المنطقة منذ هذه العصور الموغلة فى القدم الاشارة التى اوردها بعض الكتاب الغربيين من ان العرب هم الذين لقبوا الشعب «الساو» بهذا الاسم ، فاذا صح ان العرب هم الذين اطلقوا هذا الاسم على «الساو» فانهم عرب هذه البلاد ، بدليل ان العرب فى البلاد العربية لاخبر لهم عن هذه القبائل على الصحيح .[30] ومن الملاحظ ان الدراسات الميدانية لبقايا شعب «الساو» تعطى دلالة بان هذا الاسم انما اطلق عليهم فقط ، بدليل ان اغلب السكان المجاورين لهم فى الوقت الحاضر مثل الكوتوكو ، والبادى ، وبره ، ومرغى ، لايقبلون اولايرضون الانتساب الى «الساو» ، وقد تاكد لبعض الكتاب من خلال زيارات ميدانية لهذه الجماعات فى مواطنها «عام 1966» ان العائلات التى تنحدر من اصل «ساوى» فى مدن الساو القديمة ضئيلة جدا فقد قدر مجموعها بثلاث عائلات فقط ، وبقية السكان فى هذه المدن اما راجعة فى انتسابها الى البرنو او الفلانى او الى قبائل اخرى حامية . ورغم ان شعب «الساو» صناعى ونشط للغاية ، ولكن يبدو وكأن العصبية والاقليمية او القبلية تسيطر على شعوره تماما ، فلذا تراهم متفرقين الى مدن صغيرة يحيط بكل واحدة منها سور محكم البنيان ، ثم انه تحيط بكل مدينة بعض القرى الصغيرة التى تنتسب الى اهل تلك المدينة ، ولكل مدينة من مدنهم سلطانها المستقل ، كما ان لكل قبيلة لغتها الخاصة . فسكان «كرناك لوجون» لايسمعون لغة سكان «كوسيرى» ولا هؤلاء يسمعون لغة سكان «مكارى» ولاهم ايضا يسمعون لغة اهل «غلفى» وهكذا سكان الطرف الشمالى من بلادهم لايسمعون لغات اخوانهم الساكنين فى الطرف الجنوبى وقل ذلك فى سكان غربى البلاد ووسطها حيث بلاد «البلقى» .[31] ويستنتج من المكتشفات ، الاثرية ان السكان

حول حوض شاد قد عرفوا الحياة الدينية التقليدية حيث وجد ان لكل مدينة حيواناتها المقدسة التى تحميها ، ولكل حيوان كاهنه الخاص يقوم على خدمته ، وكانت الحيوانات المقدسة تعيش على مقربة من مجارى المياه . وتروى الاساطير ان امرأة كانت تستقى ماءا من احد الانهار فاخذها الفيضان واتحدت بالماء ـ كما تقول الاسطورة ـ ومن هذا الاتحاد ظهرت آلهة الماء . وهذه الآلهة ذات اشكال بشرية وشعور طويلة حمراء وبعضها يتزوج من الرجال وينجب الاطفال الذين سيصبحون كهنة المستقبل ، ويعتقد ان الهة الماء هى التى تتولى تموين السكان بالسمك . ومن جهة اخرى فقد كانت الاشجار الكبيرة موضعا للتقدير والعبادة لانها كانت مسكنا للالهة ، وقد اعتاد السكان ان يدفنوا تحت هذه الاشجار بعض الاشياء المقدسة والاوعية التى تضم الضحايا ، ويعتقد السكان ان لهذه الاشجار تأثير فى الخصب والنمو ، وجرت العادة ان توضع بواكير الانتاج عند هذه الاشجار . ويبدو ان مظاهر الديانة الوثنية حول حوض شاد تعود فى اكثريتها الى اصل شرقى ، يستنتج ذلك من الاحجار المنحوتة فى منطقة رملية لاصخور فيها ، وهناك تلال صغيرة تحيط بالمدن يذهب الناس اليها عندما يحتاجون الى الابتهال الى الالهة قبل افتتاح موسم الصيد ، وهناك تقام الاعياد الجماعية واعياد الختان وفى كثير من الاحيان يلجأ السكان الى الرقص والموسيقى والغناء للتعبير عن عواطفهم فى مختلف المناسبات ، ويعمدون الى ذلك ايضا فى سبيل طرد الوباء الذى يحل بساحتهم .[32] واستمرت هذه الشعائر الدينية التقليدية حول حوض شاد حتى زمن صراعها مع دولة الفولانى حيث كانت هذه الممارسات الوثنية احد المبررات الاساسية الاعتداء الفلانى عليهم .[33] وبالاضافة الى الهة الماء والاشجار الكبيرة ، والهة الصخور والتلال عرفت منطقة حوض شاد انماطاً اخرى من المعتقدات حيث تعتقد جماعات «السارا» ان الروح تتقمص طفلا يسمى باسم سلفه وان روح جد الاسرة تحل فى احد احفاده وارواح الموتى موجودة فى كل مكان ، ويمكنها ان تكون سببا فى موت الاحياء .[34] ويمكننا ان نخرج باستنتاج جوهرى من هذه المناقشة حول الديانات الوثنية حول حوض شاد وهو ان جميع هذه المعتقدات تقوم على اساس واحد هو عمل الاحساس بالروابط الوثيقة التى تربط المجتمع القديم بالبيئة الطبيعية ، والانسان جزء منها . ويؤكد الكاتب «ريتشان DESHAMPS» فى كتابه «الديانات الافريقية» ان جميع الشعوب الافريقية تعتقد بوجود اله خالق للكون عظيم متعال . الا انها تختلف اختلافا كبيرا فى تقدير سلطاته وهذا الاله يبعد بعدا شاسعاً عن المعالم ويتخذ اسماء مختلفة وهذا مايؤكد ان الديانات الوثنية قد ادركت الكون وفهمته على اساس الاخوة فالسكان فى هذه المناطق القبلية كانوا لا يفرقون بين الطبيعة وما وراءها ولا بين المادة والروح ويستنتج هذا الكاتب ان هذه الخاصية فى الديانات القديمة فى افريقيا هى مايبرر ارتباط السكان الوثيق بمجتمعاتها

القبلية الضيقة الذى اشرنا اليه سابقا ، ومن البديهى ان ديانة هذا شأنها لابد لها ان تفرض على افرادها سلوكا مثاليا . وقد قال عنهم الكوثولوكى «اوبيسى AUPIAIS» ان تمسك مجتمعهم بالاوضاع المتوارثة قد اورثهم استقراراً وثباتا تمكنوا به من أن يشيدوا تراثا من الاخلاق . وقال ايضا ان روح الفرد متأصلة فى روح الجماعة وماالاجتماعات والاعياد الا دليل على شغفهم بها ، وتلك الحيوية العارمة المتدفقة فى انفعالاتهم الصارمة وسط مظاهر الابتهاج الجماعى . ولذلك فقد أجمع الدارسون لتراث هذه الجماعات حول حوض شاد على ان النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى اقامتها هذه الجماعات كانت ترتكز على فكرة دينية ، وهنا ماينفى ظن بعض الباحثين الاوربيين بان سكان هذه المناطق بعيدون عن التدين ، بل انها فى الواقع من أشد شعوب الارض تدينا .[35] وهذا التحليل لعقلية الجماعات حول حوض شاد يساعدنا كثيرا على فهم التغيرات التى أحدثها دخول الدين الاسلامى ، ومدى تعطش هذه الشعوب على اعتناقه ونشره بين الشعوب المجاورة لها مما ساعد على قيام العديد من الامبراطوريات الاسلامية حول هذا الحوض وجعل العلامة «بولم» فى كتابه «الحضارات الافريقية» يشيد بازدهارها وتطورها .[36]

الارضية الاجتماعية للثقافة العربية فى حوض شاد :

يتفق الباحثون الافارقة فى الوقت الحاضر على حقيقة ان انتشار الاسلام الى وسط افريقيا وجزءاً من غرب افريقيا كان عبر حوض شاد الذى كانت له اتصالات فكرية وثقافية وتجارية مع شرق ، وشمال افريقيا بشكل واضح ابتداء من القرن السابع الميلادى ، وقد ارتبط ذلك بانتشار الاسلام حيث يؤكد «كانى وسميت» هذه الظاهرة بقولهما «يبدو انه لم يكن هناك اتصال ثقافى مباشر بين شمال افريقيا وكانم - برنو الا فى بداية دخول الاسلام الى منطقة السودان الاوسط ، وان اول وجود للمسلمين فى كانم برنو يرجع الى سنة 46 هجرية «666/7 ميلادية» ، وهى السنة الى وصلت فيها طلائع المسلمين بقيادة عقبة بن نافع الى اقليم «كاوار» ، واغلب الظن على كل حال ، ان الطريق الذى سلكه عقبة بن نافع كان يربط كانم بساحل طرابلس مباشرة ، وانه كان يمثل قناة يتدفق من خلالها التأثير الاسلامى المبكر الى كانم/برنو والى مناطق اخرى فى السودان الاوسط» .[36] وقد اكدت هذه الظاهرة الكثير من الدراسات الحديثة حاليا ، حيث يشير «ديرك لانجى» فى مقالة له بالموسوعة الكبرى لتاريخ افريقيا بعنوان «ممالك شاد وشعوبها» . وبالاضافة الى تأكيد اثر الاسلام فى هذه المنطقة وانتشاره منها الى الشعوب المجاورة يؤكد هذا الباحث ان معرفة الرحالة والجغرافيين العرب بحوض شاد بدأت منذ وقت مبكر خاصة اذا عرفنا ان الجزء الاكبر من هذا الحوض كان واقعاً تحت سيطرة مملكة كانم العظيمة فى شمال شرق البحيرة ، وكان

محكوماً على هذه المملكة بحكم موقعها هذا ان تشرف على المنطقة الواقعة فى غرب البحيرة ، حيث ستقوم مملكة برنو فيما بعد .[38] ويذهب «فانيسيا» فى مقال له بنفس الموسوعة السابقة ابعد من ذلك فى تأكيده على انتشار الاسلام والثقافة العربية من حوض شاد الى وسط افريقيا حيث يؤكد «ظهور العرب بكشل واضح فى شمالى بحيرة او بانجى /شارى منذ حوالى سنة 130 ميلادية وخاصة العرب البقارة»[39] ويشير احد الباحثين الافارقة «مهدى ادمو» فى دراسة له بعنوان «الهوسا وجيرانهم بالسودان الاوسط» الى ان الاسلام وانتشار الثقافة العربية فى ارض الهوسا ، من كانم عن طريق الكانوريين ، حيث يقول «فقد كانت هناك كلمات عربية كثيرة مرتبطة بالدين ادخلت الى الهوسا بواسطة الكانورى ، وهذا مما يشير الى ان الاسلام قد دخل هذه المنطقة من الشرق قبل دخوله من الغرب وذلك قبل القرن الرابع عشر بكثير .»[40] وهكذا يتأكد ان الارضية الاجتماعية للثقافة العربية التى هى تعاليم الاسلام قد تشكلت فى حوض شاد منذ القرن السابع الميلادى وتسربت بشكل طبيعى الى وسط افريقيا بشكل عام اى نحو الجنوب ، وكذلك الى غرب افريقيا وخاصة بلاد الهوسا كما يؤكد ذلك اشارات الكتاب النيجريين فى الوقت الحاضر «ذكرت اراه كانى ، ومهدى ادموا» .

وما تجدر الاشارة اليه فى هذا المقام ان الدراسات الافريقية فى الوقت الحاضر ، تؤكد حقيقة اجتماعية مهمة فى محاولتها لتوضيح الصورة العظيمة التى انتشر بها الاسلام والثقافة العربية فى افريقيا ، وذلك بانطلاقهم من معطيات محلية مهمة اساسها التأكيد بان الاسلام قد اندمج فى التركيبة الدينية الافريقية بشكل سلمى لانه لم يكن يعتبر ديانة اجنبية ، او غير متوافقة مع نظرة الافارقة الدينية للعالم والتى اشرنا اليها اثناء حديثنا عن الحياة الدينية الافريقية فى حوض شاد قبل الاسلام ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فان المجتمع الاسلامى وهذا هو الأهم لم يكن يطلب اثناء انتشاره فى تلك العصور السيطرة المطلقة لافكاره الدينية ، بل كان مؤهلا للتوافق مع مختلف المعطيات العقائدية والعادات التقليدية ، هذا فى اغلب الاحيان ، بينما هناك علماء ونخبة من تلاميذ هم تجتهد فى اتباع الشريعة اتباعا صارما .[41] ومن الملاحظ ان هذه الحرية التى يتيحها التفكير الاسلامى للجماعات الافريقية للتلاؤم معه ، هى نفسها الخاصية التى توجد، فى بعض المعتقدات الافريقية خاصة التى ترتبط ارتباطا كبيرا بالطبيعة ، ومن المعروف ان الاسلام هو دين الفطرة . وهذا ما اكده كاتب افريقي اثناء حديثه عن محافظة الاسلام على «المأثور الحى» للمجتمعات الافريقية حيث قال «ان خصائص الذاكرة الافريقية وطرق نقلها الشفاهى لم يغيرها دخول الاسلام ، الذى عم جانبا وافرا من بلدان السهوب فحينما انتشر الاسلام لم يطمس التراث الافريقى على تفكيره الخاص بل انه تلاءم هو مع النقل الافريقى ، كلما كان هذا النقل غير

مخالف لمبادئه الاساسية وكان التوافق بينهما وثيقا الى حد انه صار احيانا من الصعب ان يميز الانسان بين احد التراثين وبين الاخر» . [42] ويؤكد الباحثون الافارقة حاليا ان انتشار الاسلام والثقافة العربية الى هذه المناطق كان عونا على الحفاظ على التراث الافريقى عن طريق ايجاد وسيلة لحفظ هذا التراث وهى اللغة العربية حيث ينفون اى تأثير سلبى على التراث الافريقى بل على العكس ساعد دخول الجماعات العربية والبربرية التى نشرت الاسلام فى افريقيا على تعلم الاهالى اللغة العربية ، ومن هنا فقط شرع الاهالى فى استخدام تراث الجدود لنقل الاسلام وشرحه ، فقامت مدارس عظمى اسلامية شفاهية محضة ، تعلم الاسلام باللغات المحلية ، ماعدا القرآن والنصوص المستخدمة فى اداء الصلاة . . . وفى كل المدارس لم تهجر المبادىء الاساسية للتراث الافريقى ، بل بالعكس انها استعملت وشرحت على ضوء الوحى القرآنى وذلك لان لكلا التراثين نفس الروية المقدسة للعلم ، ولهما تصور مشترك للانسان والاسرة ، بالاضافة الى ذلك نجد فى كلا التراثين عين الاهتمام دائما بذكر المصادر «بالعربية اسناد» وبعدم تغيير اقوال الشيخ ، وعين الاحترام لسلسلة الاستاذ التعليمية السابقة التى أدت إلى اعتقاد الافارقة الجازم بان الثقافة الاسلامية جزء اساسى من الثقافة المحلية ولم يعتبر احد بانها اجنبية ، فان هذه الثقافة قد اثرت على حياة السكان فى حوض شاد والمناطق المجاورة تأثيرا عميقا حيث اشار الكتاب الافارقة فى كتاباتهم باللغة العربية خاصة «انفاق الميسور» لمحمد بللو وغيره ، على ان اهل حوض شاد تمسكوا بالقرآن وشريعته وحافظوا على ذلك ، وان سكان هذا الحوض يفوقون غيرهم من سكان غرب افريقيا «بلاد الهوسا» من حيث حفظهم للقرآن وارتفاع تعليمهم ، كما ان تعاليم الاسلام ساهمت فى تهذيب بعض العادات القائمة وساعدت فى نشر العلوم الاسلامية ولكن اهم دور للاسلام فى هذه المنطقة هو انه عمل على زيادة اتصالها بارقى الحضارات المعاصرة وهى الحضارة الاسلامية يومئذ ، وهذه عملية مهمة جدا فى التحول الاجتماعى فى تفكير الانسان الافريقى ، حيث اشرنا اثناء حديثنا عن الحضارات القديمة حول حوض شاد ، ان البناء الاجتماعى للجماعات القديمة يقوم على علاقات ذات صبغة لاتتجاوز اهل القرية الواحدة لدرجة ان اى قرية لها لغتها الخاصة ، ولذلك فان انتشار اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ، والعبادة والعلوم الاسلامية ، كان يخدم اغراضاً محلية اولا باعتبارها لغة رسمية للممالك الاسلامية ، التى قامت حول هذا الحوض ، وكذلك كلغة مشتركة للتفاهم بين الجماعات المختلفة باللغة العربية منذ ذلك التاريخ كانت تصدر المراسيم وجميع المكاتبات ، سواء فى الشؤون الداخلية ، ام فى العلاقات الخارجية ، لدرجة ان بعض الكتاب اشاروا الى ان شهرة الامبراطوريات الاسلامية فى هذه المنطقة فى التاريخ لاترجع فقط الى عظمتها وطول عمرها ـ رغم اهمية مثل هذه المعطيات ـ وانما

كذلك لكثرة ما خلفت هـذه الماليـك من وثائق ومؤلفـات وكتابـات عربيـة ، رغم ما فقـد منها .[44] وعلى كل حال فان انتشار اللغة العربية كلغة مكتوبة افريقية لـدول قامت فى هـذه المنطقة قد أثر تأثيراً كبيراً فى حياة سكان حوض شاد وذلك فى جميـع مناشط الحيـاة فى الدين واللغة والتجارة ، مما دعا الكثير من الكتاب المهتمين بهذه المنـطقة الى الاشـارة الى ان اللغة المشتركة لجميع سكان حوض شاد هى اللغة العربية ، على الـرغم من وجود عـدد كبير من الجماعات غير العربية التى تحتفظ بلهجاتهـا الخاصـة بها .[45] فـانتشار اللغـة العربيـة حول حوض شاد يعود الى الايام الاولى لدخول الاسلام اى القرن السابع الميلادى كما اسلفنـا ، وازدهرت بقيام الممالك الاسلامية فى العصور الوسطى ، حيث اصبحت لغة التعليم الدينى واداة التخاطب والمراسلة والثقافة بين المسلمين ، فضلا عن كونها لغة المعاملات التجاريـة والمكاتب الحكومية والمراسلات الدولية ليس فقط عند المـمالك الشـادية ، ولكن عنـد جميع الممالك الاسلامية التى قامت فى السودان الاوسط والغربى وظل هـذا الامر قـائما حتى عصر الاستعـمار الاوربى الذى عمـل على القضـاء عليها وفـرض لغته عـلى اهـالى هـذه المنـاطق .[46] ولكن السؤال الذى يطرح نفسه حالياً هو كيف حافظت الثقـافة العـربية المتجسـدة فى أهم ركائزها وهى اللغة العربية عـلى استمراريتهـا وتطورهـا منذ هـذه العصور المـوغلة فى القدم ورغم صعوبة الاجابـة على هـذا السؤال الا ان احد المختصـين وهو الـدكتور فضـل كلود والدكو الذى كتب رسالة دكتوراة عن الثقـافة الاسـلامية فى شـاد فى دراسة الحضـارة الاسلامية حول حوض شاد يجيب بان ذلك تم بفضل نظام التعليم المتبع فى هـذه المناطق ، حيث اشار الى عنايـة الانسان فى هـذه المناطق بـالتعليم العربى بـاعتباره الـوسيلة الوحيـدة لمعرفة الانسـان بدينـه والانفتاح عـلى العالم الخـارجى ، فاقبـل السكان عـلى تعلم القراءة والكتـابة ليـاخذوا من العلم مـايحل مشكـلات حياتهم ويكشف لهم حقيقـة دينهم الحنيف وساند ذلك الفهم الذى اولاه السلاطين والامراء فى الدول اسلامية التى قـامت حول هـذا الحوض للتعليم العربى وتشجيع العلماء ورعايتهم مـاديا ومعنـويا ، ممـا ادى الى الرفـع من مكـانة اهـل العلم فى نظر الملوك وعـامة السكـان .[47] ويذكـر نفس المصدر أن أول مكـان انطلق منه التعليم كان المسجد الذى اولاه اهل هـذه البلاد عنـاية خـاصة حيث يـذكر لنـا البكرى الذى زار حوض شاد فى القرن الحادى عشر ، انه فى مدينـة واحدة وجـد اثنى عشر مسجدا ، وهذا مافسر به كثرة الفقهاء والعلماء والطلاب فى هذه المدينة[48] ويـذكر الـدكتور فضل كلود الدكو ان هذه المساجد خرجت كبار العلماء الذين اناروا الطريق امام مـواطنيهم .[49] ومن اهـم دور للتعليم العـربى الزاويـة ، وهويقـوم مقام المسجـد فى القرى الصغـيرة ومنازل البدو وهو مكان للذكر وحفظ القرآن ، وفيـه يجلس المعلمون يلقنـون الناس كبـارا وصغارا القرآن الكريم وعلوم الفقه والتوحيد وقـواعد اللغـة العربيـة . ومن الاماكن التى

استغلت لنشر التعليم العـربي منازل العلماء ، فمن عـادات بعض العلماء ان لايذهبـوا الى المسجد او المسيج لاعطاء العلم بل يجعلوا من بيوتهم مدارس يلتقون فيها بتـلاميذهم وهى طريقة متبعة الى اليوم فى اغلب مناطق وسط افريقيا ، وهى تعطى العـالم والمتعلمين حـرية اختيـار وقت الدراسـة والمدة الـزمنية المخصصـة لدى علم من العلوم وهـذه الخاصيـة ربما لاتتوفر فى المسجد او المسيج باعتبارها اماكن عامة وبـالاضافـة الى الاماكن السـابقة اختـار بعض السـلاطين والامـراء وبعض اصحاب الـثروة طريقـة اخـرى للتعليم العـربى حيث يطلبون من المعلم ان يحضر اليهم فى منازلهم ، ليتعلموا هم عـلى يديـه او ان يعلم اولادهـم وهى طريقة قريبة جدا من التعليم الخاص ، وغالبا ماتكون هذه الطريقـة ، بمقابـل يعطى للمعلم . وكل الاماكن السابقة لم تلغ دور الكتـاب الذى يخصص اسـاسا لتعليم الاطفـال الكتابة والقراءة واجزاء من القرآن الكريم ، ويصفـه لنا الـدكتور عبـدالرحمن المـاحى على النحو التالى «يلتف الصغار عندما يعودون من اعـمالهم اليوميـة الشاقـة ـ رعى البقر والغنم والجمال او احضار الحطب والقش ـ فى حلقات لحفظ القرآن الكريم حول المعلم طوال ايـام الاسبـوع ماعـدا الخميس والجمعة وايـام العطل المـوسمية اهمهـا عطلة عيـدالفـطر وعيـد الاضحى 15 يوما امـا عيد المـولد النبـوى الشريـف فمخصص له «10 ايـام» .[50] اما عن منهج الدراسة واساليب التعليم العربى ، فان الدكتور فضل كلود والدكو يذكـر لنا انـه من ناحية برنامج الدراسة فإنه يتوقف عـلى حالـة المعلم المعيشية فـالمعلم الذى يتعـاطى أعمالاً معينة مثل الزراعة والتجارة فان برنامجـه يدخـل فى تعديـلات كبيرة نـظرا لهذه المهن ، امـا المعلم المتفرغ ، وخاصـة الذى يجـد رعايـة من احد الملوك او الامـراء وبعض الاثريـاء فان برنامجه الدراسى اكثر انتظاما وفى الغالب يخصص للدراسـة وقت النهار او يستغـل فى بعض الاحيان جزءاً من الليل خاصة الذين يثابرون على حفظ القرآن ويتولون القـراءة على ضـوء نار الحطب ، اما علوم الدين الاخرى غير القرآن فانها تـدرس فى النهار كله مـاعدا اوقـات الصـلاة .[51] ومن اهم الاساليب التعليميـة التى اتبعت فى التعليم العربى حـول التـلاميـذ المبتدئين حيث يقوم المعلم بتكرار الدرس على تلاميذه ، حتى يتأكد من حفـظهم له ، بينـما اسلوب الكتابة يأتى بعد التلقين وهو للطلاب الذين اجادوا الكتابة والقراءة وهنا يكون دور المعلم هو الاملاء على التلاميذ سواء أكـان ذلك ايـات قرآنيـة او اية علوم عـربية اخـرى ، ويكتب الطلاب على الواح من الخشب الذى يصنع محليا .

ويعتبر الاسلوب الثالث وهو العرض من الاساليب المميزة فى تلقى الحـديث النبوى الشريف ويسمى «القراءة على الشيخ» وهو ان يقرأ الطالب على الشيخ مـاحفظه عن ظهـر قلب ، او من كتاب ، او من لوح ، ويتابعه الشيخ معتمدا على حفظه ، او مقابلا على اصل الكتاب الذى يقرأ منه الطالب . وهذه المرحلة يصل اليها الطلاب الـذين تلقوا قـدرا كبيرا

من الحفظ والكتابة ، وتوسعت مداركهم ، فيقوم الاستاذ بعد ذلك بشرح النص والتعليق عليه بما لديه من معلومات حول الموضوع من شروح اخرى .[52] ومن الملاحظ ان التعليم العربي فى حوض شاد لايتوقف عند مستوى معين ، ولكن بشكل عام بعد ان يتجاوز الطالب تعلم الكتابة والقراءة ويحفظ القرآن كله او اجزاء كبيرة منه ، ويتلقى بعض العلوم الفقهية . وبتيسر علوم الحديث والنحو على يد علماء اكفاء يكون هذا الطالب قد وصل الى مرحلة التعليم العالى فى الثقافة الاسلامية والعربية ويكون بامكانه الالتحاق بالمعاهد الاسلامية المنتشرة حول حوض شاد او البلاد الاسلامية المجاورة او البعيدة من اجل الاستزادة فى العلم . وهنا يجب الاشارة الى ان اى طالب يصل الى المستوى العالى فى التعليم العربى يكون حرا بعد ذلك فى اختيار العلوم التى يريد التخصص فيها ، وله الحرية ايضا فى اختيار الشيخ الذى يتقن هذه العلوم ، ومن هنا نشأت ظاهرة الترحال من اجل العلم والبحث عن العلماء فى كل مكان .

ومن الملاحظات الهامة على التعليم العربى فى حوض شاد هو عناية الطلاب المعلمين الفائقة باتقان اللغة العربية باعتبارها لغة العلم والتخاطب بين جميع العلماء ، فجميع العلوم تدرس وتناقش وتستوعب باللغة العربية ، والدليل على ذلك ماخلفه هولاء العلماء من كتب وخطابات وسجلات دواوين الدول وعما يمتاز به اسلوبها اللغوى من قوة التراكيب ، وعمق المعنى ووضوح العبارات والتمكن من الالفاظ . . وتدل الرسائل التى كتبها علماء قصور السلاطين الى الدول الاخرى على اتقانهم للغة العربية مع قوة تعبيراتهم واستدلالهم بايات من القرآن الكريم والاحاديث النبوية ورصانة اسلوبهم مع نقائه وعدم ورود خطأ نحوى فى اساليبهم المتبعة فى مكاتباتهم مع الملوك والتى اورد بعضها القلقشندى فى كتابه «صبح الاعشى» [53] ومن خلال هذه الاعمال نستطيع القول أن أهل حوض شاد ارتفع اسلوبهم العربى فى الكتابة الى مستوى يكاد يضاهى الاسلوب المتبع فى بلاد المشرق العربى .[54] وبعد ان يتم الطالب تعليمه العالى يجاز علميا من قبل الشيخ الذى درسه حيث يعطيه اجازة بالنقل عنه ، وقد تكون الاجازة بخط يده ، وتمنح هذه الشهادة فى وسط احتفال عظيم يحضره كبار المنطقة والعلماء والعظماء والكثير من عامة الناس وخاصة افراد اسرة الطالب المتفوق . وغالبا ما يتبع اعطاء الاجازة إرفاق لقب معين على المجاز للدلالة على علمه واهم لقب يطلق على المتميزين فى مجال تدريس القرآن ومعظمه لقب «قونى» الذى يعنى قوى فى علوم القرآن الكريم وهو لقب متداول الى اليوم لدى حفظة القرآن فى حوض شاد ووسط افريقيا عموما وعامة الناس ويلقى الاجلال والاحترام من كبار القوم . ويحق له بعد ذلك ان يعلم غيره القرآن وعلومه ، وان يمنح نفس هذا اللقب لاحد تلاميذه اذا وصل الى نفس الدرجة التى وصل اليها هو فى السابق . . وتمنح شهادات اخرى

شخصية فى علوم الدين خاصة الفقه والحديث والنحو ، وهنا يطلق عليه لفظ شيخ ، معلم ، استاذ ، فكى «فقيه» ، سيدنا مدرس ولكنه يحافظ على سند من اساتذته السابقين وان كان شفويا وذلك بان يستشهد بكثرة باساتذته الذين تلقى العلم لديهم وهو ما يعطى ثقة بالامانة العلمية لديه من ناحية ولتقوية مركزه ورأية فى الامور التى يبث فيها من ناحية اخرى [55] وهكذا نرى ان التعليم العربى قد ازدهر حول حوض شاد منذ انتشار الاسلام فيه وادى هذا التطور فى الثقافة العربية فى العصور الماضية الى تأثيرها فى المناطق المجاورة لحوض شاد ، فانطلاقا من مركز هذا الانتشار وهو دولة شاد الحالية كان هذا التأثير الثقافى قد وصل الى اماكن متعددة من الدول الحالية فى وسط افريقيا وغربها مثل افريقيا الوسطى او «اوبانقى شارى» والكمرون التى تعتبر الاجزاء الشمالية منها ذا تا وجه ثقافى اسلامى بشكل عام وكذلك نيجيريا والنيجر كما أشرت الى ذلك بقلم كتاب من هذه الدول فى فترات سابقة . [58] ومن الادلة الهامة لنبوغ الثقافة العربية فى هذه المناطق هو الانتاج العلمى والتأليف فى شتى مجالات العلوم الفقهية والنحوية والادبية خاصة الشعر الذى أشاد به الاستاذ «فليكس فرانكه» اثناء تناوله للشعر العربى الذى وجده «بارث» فى رحلته الى هذه المناطق . [59] وبامكاننا الاستشهاد ببعض الاشهار من شعراء حوض شاد فى السابق مثل محمد الوالى بن سليمان «من علماء القرن الرابع عشر» الذى تبحر فى العديد من العلوم الشرعية ، وكان له باع كبير فى نظم الشعر . وقد تتلمذ على البكرى وهو الشيخ محمد البكرى من اكبر علماء حوض شاد توفى حوالى سنة 905هـ» [58] وللشيخ محمد الوالى تأليف عديدة تدل على احاطته بكثير من الاحكام الشرعية والعلوم الاسلامية . ومن اهم تراثه الذى تركه كتاب «المنهل» فى التوحيد ، وكتاب «الدارية لقراء النقابة» ونظمه على النقابة للسيوطى ، وله العديد من القصائد الشعرية فى التصوف والنصح والارشاد تداولها العديد من العلماء فى وسط افريقيا وغربها منها الابيات الاتية :

اوصيكم معشر الاخوان

عليكم بطاعة الديان

وانما غنيمة الانسان

شبابه والشر فى التوانى

وهى قصيدة فى نحو اربعين بيتا فى الوصايا والزهد . [59] ومن شعراء حوض شاد القدامى العالم ابواسحاف ابراهيم بن يعقوب الكانمى الشاعر الاسود الذى دخل على المنصور الموحدى «احد ملوك دولة الموحدين فى شمال افريقيا» يوماً وانشده قائلا :

أزال حجابه عنى وعينى

تراه من المهابة فى حجابه

وقربنى تفضله ولكن

بعدت مهابة عند اقترابى

(60)

وسنذكر نماذج اخرى من الادباء حول حوض شاد من المعاصرين ، ولكن بعد ان نعطى نبذة قصيرة عند تطور التعليم العربى اخيرا فى حوض شاد رغم ظهور التحديات الفرنسية فى العصر الحديث وخاصة تجربة المعاهد الاهلية على النمط الحديث التى تأسست فى هذه المناطق اخيرا

يلاحظ الدارس للحياة الاجتماعية لسكان حوض شاد بعد الغزو الفرنسى ، ان هناك تغيرات كبيرة قد حدثت ، ومن هذه التغيرات الشكل الخارجى للثقافة بحيث وجدت نفسها فى مواجهة ثقافة فرنسية غازية مدعومة بجميع وسائل النشر والتوزيع والانماط المختلفة للتطبيع الاجتماعى لجماعات خاصة ، استهدفت فرنسا تغيير نمط حياتهم الثقافى ، بل ان النمط الثقافى العام واجه صعوبات وتغيرات استهدفت جوهره اى الارضية الاجتماعية للثقافة العربية وهو الدين الاسلامى ومن ثم ظهرت الحاجة الى اساليب جديدة فى التعليم العربى لمواجهة مثل الهجمات ، وكانت المحاولات فى البداية ذات طبيعة محلية تجسدت فى رفض التعليم والثقافة الفرنسية والمحافظة على التراث الافريقى الاسلامى بكل الوسائل واهمها كانت وسيلة الانكفاء حول الذات والابتعاد عن ماهو اوروبى ولكن هذه الوسيلة وبمرور الزمن اثبتت عدم جدواها رغم محافظتها على الكثير من التقاليد والعادات والتراث الاسلامى الذى ذكرت نماذج منه فى السابق وبالتالى اتجه النابهون من سكان هذه المنطقة وخاصة العلماء الى وسائل اكثر جدية اهمها الاستفادة من التطور العلمى الذى يتوفر لدى المجتمعات الاسلامية والعربية فارسلت البعثات العلمية سواء بطريقة فردية او من خلال الممالك الاسلامية الى المراكز الاسلامية والعربية الكبرى مثل جامعة الازهر والزيتونة للتعرف على انجح الطرق لاكتساب التعليم الذى يمكن من خلاله مواجهة التفرنس الذى تطبقه الادارة الفرنسية . وقد تركزت جهود العلماء والطلاب فى بداية هذه المرحلة على عملية تأسيس بنية تعليمية عربية حديثة بالاضافة الى الاستعانة بجميع وسائل التعليم التى كانت موجودة فى السابق وبذلك تم تأسيس بعض المعاهد والمدارس العربية اهمها المعهد العلمى بمدينة ابشة ، وقد تم انشاؤه عام «1956م» ومعهد التربية الاسلامية «1956م» ومعهد النهضة العربية «1958م» والمعاهد الاخيرة تم انشاؤها بالعاصمة انجمينا .

وهذه المعاهد كانت نتيجة طبيعية لتأثير خريجي جامعة الازهر وخاصة بين عامي 1946 و 1956م بظهور الشيخ محمد عليش عووضة ، ومحمد الطيب طاهر ، واسماعيل ، ومحمد صالح على ، فقد عاد الشيخ محمد عليش من مصر الى شاد بعد اتمام دراسته الجامعية فى الازهر الشريف فأسس فى مدينة ابشة معهدا علميا 1946م وكان هذا المعهد يقوم من الناحية الادارية ومناهجه الدراسية على نمط جامع الازهر ، فتطور هذا المعهد بسرعة اذهلت السلطات الفرنسية ، حيث بلغ عدد تلاميذه فى فترة وجيزة اكثر من «350» تلميذاً فاعاقت الادارة الفرنسية تقدمه محاربة منها للغة العربية والثقافة الاسلامية حول حوض شاد ، فحاكت حوله المؤامرات ، ثم امرت باغلاقه فى عام 1953 . وفرضت على موسسة النفى الاجبارى الذى كان يتعرض له كل من يقوم بجهد من اجل نشر الثقافة العربية ، على الرغم عن ذلك ظل الطلبة الذين تخرجوا من هذا المعهد بالاشتراك مع زملائهم الذين عادوا من الازهر ، يواصلون نشاطهم فى نشر اللغة العربية والثقافة الاسلامية ، اذ اخذ بعضهم يلقى الدروس فى المساجد وبعضهم يلقيها فى البيوت والبعض الاخر فتح معاهد ومدارس دينية فى مختلف المناطق حول حوض شاد ومن ثم اصبحت الافكار الاصلاحية والروح الوطنية المضادة . للتذويب الفرنسي مألوفة لدى الكثيرين ، وفجأة ارتفع عدد الطلبة الشادين فى القاهرة من «15» طالباً عام 1946م الى «150» طالبا فى عام 1956م . وللاستاذ عليش عووضة مؤسس هذا المعهد مؤلفات عديدة فى شتى فروع المعرفة الدينية اهمها المنحة الازهرية «فى الفقه» والموجز فى التوحيد ، والموجز فى النحو . وهى كتب مطبوعة ومتناولة فى شاد ، ومقررة لتدريسها فى المعهد العلمى بابشة فى الوقت الحاضر .

وبالاضافة الى الجهود التى بذلها العلماء فى مجال تأسيس المعاهد والمدارس من اجل نشر الثقافة العربية فى حوض شاد فقد لعبت الطرق الصوفية دورا هاما فى المحافظة على الهوية الثقافية لسكان حوض شاد خاصة بعد الضغوطات الفرنسية على المعاهد العلمية . فقد ساهمت مساهمة فعالة . حيث اتجهت جهود رجال الطرق الصوفية خاصة الطريقة التجانية ، نحو تصحيح العقيدة الاسلامية ونبذ الشوائب التى اختلطت بها ولذلك قام الخلفاء والنقباء والمقدمون بتعليم اللغة العربية والسيرة والاحاديث النبوية لمن يلتفون حولهم من العامة والمريدين . وهكذا فان عملهم فى هذه المناطق لم يقتصر على تلقين الاوراد واعطاء العهود فحسب ، بل اصبح التعليم ضمن عملهم الرئيسى ، واصبحت الزوايا التى يجلسون بها ، الى جانب كونها مراكز للذكر والصلاة ، اصبحت مقرا للدراسة والتعليم ومراكز اجتماعية ، ومصدرا للفتوى والتشريع ، تعقد فيها جلسات القضاء المحلية ، بل اصبحت ايضا مراكز للتدريب العسكرى ، وشن الحملات ضد الغزاة

الفرنسيين . [52] وفى الواقع يوجد تراث اجتماعى وادبى كبير حول حوض شاد ينطلق فى الاساس من علماء هذه الطرق الصوفية واتباعهم . وقد تميزوا بشكل واضح فى قرض الشعر خاصة أشعار المدح الموجهة لمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ومدح مشائخهم ، . ولكنهم فى نفس الوقت وجهوا جزءا كبيرا من انتاجهم الاجتماعى والادبى نحو القضايا المصيرية لشعوبهم مثل محاربة البدع والارشاد والنصح ، والأهم من ذلك محاربة اعداء الدين والوطن الفرنسيين واعوانهم . وبين يدى فى هذه الدراسة مخطوطات شعرية لثلاثة من رجال الطرق الصوفية . لنرى كيف تعاملوا مع الكلمة العربية فى التعبير عن افكارهم .

اولى هذه المخطوطات تخص الحاج الشريف محمد طاهر بن التلب ، وحسب الاشارات الواردة فى هذه المخطوطات فان لهذا العالم العديد من الدواوين الشعرية . وقصيدته الاولى تسمى «الوسيلة» مطلعها :

انى توسلت الى الرحمنِ

بالمصطفى وصحبه الأعْيَانِ

وهى مكونة من (37) بيتا يذكر فيها اسماء الخلفاء الراشدين ومجموعة كبيرة من الصحابة المشهورين ثم يُتْبِعهم بذكر شيخه احمد التجانى ، الى ان يصل الى موضوع القصيدة ، وهو الاستنجاد بهولاء جميعاً فى نصرته على عدو هاجمه . وهذا القصد ظاهر فى هذين البيتين .

فاهلكوا عدونا المُحاربَا

أَقْسمتكم فأَنزِلوا المصائِبَا

فى ذاته وماله جميعا

حتى يموت موتَةً شنيعَا

وله قصيدة اخرى مسماة «بالكافية» وهى من النظم المخمس يبدأُها بقوله :

ياسيداً قبل الخلائق ساجداً	ياسيداً انت المُناجى صَرْمَداً
سَمَّاكَ ربك احمداً ومحمداً	ياسيد السادات جِئْتُك قاصِداً

نرجو رضاكَ ونَحتمى بحماكَ

وهى ايضا من (37) مقطعا مخمسا على النمط السابق ، وفيها يستعمل الكثير من المحسنات البديعية ، ويذكر عددا كبيرا من اوصاف الرسول (ﷺ) وصحبه وجهادهم فى سبيل اعلاء كلمة الاسلام ، ويصل الى موضوع القصيدة وهو حض أَتْبَاعه على التَّمَثُّلِ بالرسول واصحابه فى ـ الجَلَدِ فى مواجهة اعداء الدين ، وهى تدل على ملكته بناصية اللغة العربية ، ومعرفته الفائقة باحداث السيرة النبوية والوقائع العِظَام فى صدر الاسلام .

بينما قصيدته الثالثة هى فى مدح الشيخ احمد التجانى ، سماها «الدرجات العلى» ومطلعها .

مَنْ مِثْلُكُمْ ياابو العباس يَشْبَهُكُمْ
قد نِلتُمُ الفضل والانوار والحِكَما

وهى تضم (21) بيتا . وهى تدل من الشطر الثانى فى مطلعها على تركيزها على امور التصوف والدور الذى لعبه احمد التجانى فى هذا المجال ، وفيها الكثير من النصائح والحكم . وقصيدته الرابعة باسم «التائية الصغرى» ومطلعها :

ياأحمد التجانى قد نِلْتَ رِفْعَةً
وَحُزْتَ المقامات المعالى السمية

وهى مكونة من (11) بيتا ويدل اسمها «التائية الصغرى» أن لهذا العالم «تائية أُخرى ـ باسم التائية الكبرى»[63] ومن الادباء المعاصرين حول حوض شاد الاستاذ حسين ابراهيم ابوالذهب وهو من مواليد مدينة ابشة شرقى حوض شاد . وقد عرفته ابتداء من عام (1970 ـ 1977) فى مدينة ابشة ، وهو يقرض الشعر فى مواضيع متنوعة فله قصائد عاطفية ،ـ وقصائد فى المدح ووصف الطبيعة واخرى فى الارشاد والحكم ، وقد اطلعنى على العديد من دواوينه الشعرية ، ومجموعة كبيرة من القصائد التى كان ينسخها ويوزعها على الراغبين فيها وبحوزته فى الوقت الحاضر من اعماله خمس قصائد متنوعة المرامى والاغراض فبعضها فى المدح النبوى ومنها ماهو فى النصح والارشاد ، وجزء منها وصايا ومدائح خاصة باصحاب الطريقة التجانية ، ومنها ماهو فى الرثاء . وبشكل عام يوصف الاستاذ حسين ابراهيم بكثرة الانتاج والنشاط المتميز فى الحركة الادبية فى مدينة ابشة خلال الفترة الزمنية التى عرفناه فيها وقبل ذلك ، لدرجة ان منزله يعتبر حلقة وصل للكثير من المهتمين بالانشطة الادبية ، والثقافة العربية عموما ، وكانت جلساته عبارة عن ندوات فكرية يناقش فيها الحاضرون همومهم الثقافية ، وقد اخبرنى فى عام 1974 بمدينة ابشة انه سلم مجموعة من دواوينه ، خاصة التى تتعلق بمدح الرسول (ﷺ) ـ وبخدمة الطريقة التجانية ، الى بعض الاخوة المسافرين الى نيجريا وكولخ (السنغال) فى محاولة منه لطبعها .

وقد نشرت بعض قصائده فى مقال عن الثقافة العربية فى دار وداى . وفى هذه المقالة انشر له ابسط قصيدة قالها فى احد اصدقائه يعبر له فيها عن حبه حيث يقول :

يـاحـبـيـب الـقـلـب وسـمـير الحـبّ
يـاجمـيـلا وجـهـا وصَـفـيّ الـلـبّ
وذكـيـا عـقـلا مـن خـيـار الـعـرب
مـنـك أرجـو وُدّاً ومـزيـدَ الـقـرب
انـت نـور عـنـدى فى ظـلام الـكَـرْب
فـيـك عـنـدى حـبـا فَـلْتَـصِـف لـلصَّـبّ
لـيس شيء يـشـفـى عِـلّتى كـالـصَّـب
وهْـوَ قُـربٌ مـنـكـم جُـدْ بِـحـقّ الـربّ
وَلْـتَـكُـن لي خِـلّا صـادقـا فى الحـبّ
مخـلِصـاً لي وُدّا يَـا حـبـيـب الـقـلب
وَلْـتَـدُمْ فى خـير يـاسـمـير الحـب

ونختتم هذه النماذج الشعرية ببعض الابيات للاستاذ/ محمد جرمة خاطر ، وفى يدى مخطوط يحوى خمس قصائد من تأليفه . أولها سماها «صاروخ التجانى فى ردع العدو الجانى» مطلعها :

يـامالـك الملك الجليـل إلهُنَـا أسْلَمْتُ أمـرِى للقديـرِ تَعَالَى

وهى قصيدة طويلة مكونة من (81) واحـد وثمانـين بيتا . وقـد كتبت عام 1975 . وفيها يشكو الاهوال التى واجهته ، ويدعو لأعدائه بـالهزيمـة . ويحدد فيهـا اعداء الاسـلام بشكل واضح وهم عملاء فرنسا فى حوض شاد .

بينـما قصيدتـه الثانيـة المسماة «الجـرماويـة» وهى قصيدة اطـول من السابقـة تشمـل (111) بيتا مائة واحد عشر بيتا كتبها فى رمضان عام (1404هـ) ومطلعها :

سأَلتُك باالله يَا هُو وَمَنْ لَهُ جميعاً نُصلّي سُجَّداً صَوبَ قبْلَتي

وهى قصيدة دعائية مشبعة بالتراكيب اللغوية المعبرة .

بينما قصائده الثلاث الاخرى التى بين يدي قصيرة . الأولى بعنوان «ليلتى» واولها

لَيلَتى أُمُّ اللَّيَالى
ليلتىَ لَيلَة قَدَرْ
أضْحَتْ ضجيجاً من صُراخ وعويل وضجرْ
طَلَعَ النَّهارُ يجُرُّ طُغيان أشَرْ
سَدَلَ المساء الظُّلْمَ في طَيَّاتِهِ مُوتٌ كَمَرْ
لَيلَتى أُمُّ اللَّيَالى
ليلتىَ لَيلَة قَدَرْ .

والاخرى باسم «النكبة» وهذا مطلعها :

هذه الدنيا فلا تَعْجَلْ لَهَا
إنَّهَا أَلْوَانُ يُخْفِيهَا الدَّجَلْ
ليست النكبة عاراً إنَّهَا
دَافِعٌ للنصر والحُرْبُ سِجَلْ

ويختتمها بقوله :

إنَّنَا اليَأْسُ وفَوقَ اليَأْسِ مَا
حاولت أَيْدِى أَعادِينَا السُّفَلْ

والاخيرة باسم «شَعْبِيَ المُنَاضِلُ» ويفتتحها بقوله :

شَعْبِيَ المُنَاضِلُ عِبْرَةً سِرُّ الغَدِ
عَرفَ البَلاَءَ وصَدَّهُ صَبْراً لِعَزْمٍ جُلْمُدْ
رمز العِنَادِ شُجَاعُ يَرتَضِ الكَدِّ
مَهْدُ الإِبَاءِ صريحُ فى المَقالِ بلا لهفٍ ولاعُقَدِ
كَنْزُ المَكَارِمِ فِضْفَاضُ ثَنِيُّ الشُّهَدِ
شَعْبِيَ المناضلُ عِبْرَةً سِرُّ الغَدِ .

وعلى هذا النمط تسير هذه القصيدة المعبرة وهى متوسطة الحجم ، ولكنها تعطي دلالة على تطور كاتبها واختلافها فى النوعية عن قصائده السابقة .

هذه نماذج قصيرة لجانب واحد من الثقافة العربية فى حوض شاد فى مراحل زمنية مختلفة ، وهو جانب الشعر . ولا شك ان الجوانب الاخرى من الثقافة واكبت التطور الثقافى فى هذه الجانب ، الا ان قِلَّةَ وسائل الاعلام بالعربية فى هذه المنطقة جعلت من انتشاره عملية صعبة . ومع ذلك فقد فرضت اللغة العربية نفسها على جميع المستويات ، حيث اضطر الفرنسيون الى جلب جماعات تتكلم العربية اثناء غزوهم لحوض شاد ، وان جميع المعاهدات التى ابرمتها فرنسا مع الجماعات المحلية فى هذه المنطقة كانت نسختها الاصلية بالعربية . ورغم نكران الادارة الفرنسية عمدا لهذا الواقع الثقافى فى شاد بعد سيطرتها الا انه ظهر اخيرا بعد (55) سنة حينما بثت الاذاعة الشادية ارسالها عام 1955 بثلاث لغات هى الفرنسية (لغة الاستعمار) ومن اللغات الوطنية اللغة العربية واللغة الساروية . الا ان الاخيرة كانت تعتبر لغة ناقلة فقط وليس لها امتداد تاريخى فى الاستعمال . ومع ذلك فان اكبر تواجد للثقافة العربية ازدهر فى احضان المعاهد الدينية والمدارس الاهلية ، التى شكلت المخرج الوحيد لتكوين الاطارات الثقافية خارج الاطار الفرنسي ، وهى تؤدى دورها الى اليوم ولها سعى متواصل من اجل اثبات نفسها وملاحقة التطورات التى فرضتها الثقافة الفرنسية حول حوض شاد خاصة فى سبيل كسر الحاجر العلمى والتقني ، وهى تستعين فى سبيل ذلك بجميع المراكز العلمية العربية سواء فى السودان او ليبيا ، ومصر ، وذلك من اجل مواجهة التحديات الثقافية القادمة من فرنسا ، والمدعومة بشكل مباشر من (الفرانكوفونية) بجميع قواها المادية والثقافية .

الهوامش :

1- REPUBLIQUE DU TCHAD : GEOGRAPHIE DU TCHAD, INSTITMT NATITIONAL DES SCIENCES DE L'EDUCATION, N'DJAMENT, 1975, pp. 10-11.

2- الماحى ، د. عبد الرحمن عمر : تشـاد من الاستعمار حتى الاستقـلال (1893-1960) ، الهيئة المصريـة العامـة للكتاب ، القاهرة ، 1982 . ص ص 10-11 .

3- ابوعيانة ، د. فتحى محمد : جغرافية افريقيا دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنـوب الصحراء ، دار الجـامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ، ص 302 .

4- الماحى : مرجع سبق ذكره ، ص 11 .

5- جمهورية شاد : جغرافية شاد ، (بالفرنسية) ، مرجع سبق ذكره ، ص11 .

6- عطية الله ، احمد : القاموس الاسلامى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة المجلد الاول ، 1963 ، ص 468 .

7- جمهورية شاد : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص 11 .

8- البستانى ، المعلم بطرس : دائرة المعارف ، المجلد السادس ، مطبعة المعارف ، بيروت ، 1882 ، ص 118 .

9- الماحى : مرجع سبق ذكره ، ص 11 .

10- OBENGA, TUEOPHILE : AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIALE, PRESENCE AFRICAINE, PARIS, 1974, PP. 137-167.

11- طوفان ، د. ابراهيم : الدول الاسلامية القومية فى السـودان الاوسط ؛ امبراطـورية الـبرنو الاسـلامية ، الهيئـة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1975 ، ص ص 18-19 .

12- ZELTNER, J.C.: PAGES D'HISTOIRE DU KANEM ; PAYS TCHADIEN, L'ARMATTAN, PARIS, 1980, PP. 27-37.

13- طرفان : مرجع سبق ذكره ، ص 19 .

14- AUGE, POUL : LAROUSSE DU XXE SIECLF, VOL I, LIBRAIRIE LAROUSSE, PARIS, 1928, P. 612.

15- DICTIONAIRE ENCYCLOPEDIQUE POUR TOUS, LAROUSSE EN COULERS, LIBRAIRIE LA ROUSSE, PARIS, 1968. P 1594.

16- كانى ، د. ا. م. : «مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط الســودان بين سنـة 700م و 1700م مع اشارة خاصة الى كانم - بورنو وارض الهوسا» ، مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثالثـة ، العدد الاول ، طـرابلـس ، يناير 1981 . ص ص 12-13 .

17- البكرى ، ابو عبد الله بن عبد العزيز : المغرب فى ذكر بلاد افريقيا والمغرب والجزائر ، 1857م ص 11 .

18- ابن بطوطة ، ابـو عبد الله (779هـ - 1377م) : تحفـة الانظار فى غـرائب الأمصار وعجـائب الاسفار ، ج 1 ، المكتبـة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1963 ، ص 209 .

19- EL-TOUNSY, LE CHEYKH MOHAMED IBN-OMOR: VOYAGE AU OUADY, TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr.PERRON, PUBLIE PAR LE Dr.PERRON TRADUIT DE L'ARABE PAR LE Dr.PERRON, PUBLIE PAR LE DR. PERRON ET M.JOMARD, PARIS, 1851.

20- الماحى : مرجع سبق ذكره ، ص 15 .

21- فرانكه ، الاستاذ فلكس مرجع مبق ذكره ، ص ص 41 - 46 .

22- NACHTIGAL, CUSTAV: SAHRA AND SUDAN, VOL, 1-4,(TRANSLD ALLAN C.B.FISHER AND H.J. FISHERCO) LONDON, G. HURST AND COMANY, 1971.

23- شلبى ، احمد : موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسـلامية ، ج 6 (الاسـلام والدول الاسـلامية جنـوب صحراء افريقيا) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1975 ، ص ص 613-614 .

24ـ البعلبكي ، منير: المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 14 ، . 198 (مادة شاد) .
25ـ زلتنر ، جان كلود : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص ص 15ـ21 .
26ـ BARTH, Dr.HEINRICH: TRAVELS AND DISCOVERIES IN NORTH AND CENTRAL AFRICA, VOL 2, LONDON, FRANKCASS AND CO. LTD, 1965, PP. 596, 626, 634 .
27ـ جاَوْ إلاٌ : إؤٌ ءٌلألا و ؤ 2891و ز53ز
28ـ زكي ، دـ عبد الرحمن : تاريخ الدول الاسلامية السودانية بافريقيا الغربية ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، 1961 ، ص ص 173ـ174 .
29ـ الغنيمي ، دـ عبد الفتاح مقلد : حركة المد الاسلامي في غرب افريقيا ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1985 . ص 11 .
30ـ النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم ـ برنو ، شركة ومكتبة مصطفى الباب الحلبي واولاده بمصر ، القاهرة ، 1976 ، ص 91 .
31ـ المرجع السابق ، ص 89 ـ 92 .
32ـ قداح ، نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا بافريقيا الغربية ، مكتبة اطلس ، دمشق ، 1965 ، ص ص 50ـ51 .
33ـ بيلو ، الامام محمد : اتفاق الميسور ، (تحقيق الاستاذ وتنغ) كانو ، 1957 ، ص ص 121ـ173 .
34ـ قداح : مرجع سبق ذكره ، ص ص 33 .
35ـ نفس المرجع ، ص 44ـ45 .
36ـ بولم ، دنيس : الحضارات الافريقية ، (ترجمة علي شاهين) منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، (بدون تاريخ) ص ص 41ـ59 .
37ـ كاني . دـ أ . م : مرجع سبق ذكره ، ص ص 12ـ12 .
38ـ لانجي ، ديرك : «ممالك شاد وشعوبها» تاريخ افريقيا العام ، المجلد الرابع ، افريقيا من القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر ، (اشراف .ج . ت . نياني) اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 247ـ271 .
39ـ فانسينا ، جان : «افريقيا الاستوائية وانجولا ، الهجرات وظهور الدول الاولى ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 556 .
40ـ ادامو ، مهدي : «الهوسا وجيرانهم بالسودان الاوسط» ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص ص 294ـ295 .
41ـ ادمو ، مهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص 296 .
42ـ هباتي با ، أ . : «المأثور الحي» تاريخ افريقيا العام ، المجلد الاول ، النهضة في عصر ماقبل التاريخ في افريقيا ، (اشراف ج . ك . زيربو» جين افريك ، اليونسكو ، باريس ، 1980 ، ص ص 6ـ2 .
43ـ طرفان ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 76ـ77 .
44ـ الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 72 .
45ـ المرجع السابق ، ص 102 .
46ـ الدكو ، دـ فضل كلودو : الثقافة الاسلامية في شاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم (1200ـ1600م) (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة الازهر ، القاهرة ، 1981 ، ص ص 158ـ164 .
47ـ البكري : مرجع سبق ذكره ، ص 175 .
48ـ الدكو ، دـ فضل كلودو : مرجع سبق ذكره ، ص 165 .
49ـ الماحي : مرجع سبق ذكره ، ص 103 .
50ـ الدكو : مرجع سبق ذكره ، ص ص 175ـ176 .
51ـ المرجع السابق ، ص ص 176ـ183 .

52ـ القلقشندى ابى العباس احمد بن على (821هـ ـ 1418م) : صبح الاعشى فى صناعة الانشا ، المجلد الثامن ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب . ت) ص ص 116ـ119 .

53ـ الدكو : مرجع سبق ذكره ، ص 185 .

54ـ المرجع السابق ، ص ص 186ـ11 2 .

55ـ طرفان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 145ـ147 .

56ـ فرانكه ، فلكس : مرجع سبق ذكره ، ص 46 .

57ـ الدكو : مرجع سبق ذكره ، ص ص 195ـ196 .

58ـ المرجع السابق ، ص ص 207ـ208 .

59ـ نفس المرجع ، ص 206 .

60ـ الماحى : مرجع سبق ذكره ص 101ـ102 .

61ـ المرجع السابق ، ص ص 104ـ105 .

62ـ لم يظهر فى هذه المخطوطات تاريخ محدد لميلاد الشيخ محمد الطاهر بن التلب ، ولا تاريخ وفاته ، ولكن هناك اشارة فى كتابه القصيدة الاولى ربما تحدد تاريخ كتابة القصيدة وهى فى البيت التالى

فى عام كز ثم فاء فاعلما

من نوم شيخنا التجانى الا عظما

واذا عرفنا ان الشيخ التجانى توفى سنة (1230هـ) واضفنا اليه حساب الحروف الابجدية (كزك =47) فان تاريخ كتابة القصيدة يكون كالتالى 1277 هـ = 1862م .

الفصل الخامس :

انتشار الثقافة العربية حول حوض الكونغو ـ زائير :

ـ تمهيد :

1 ـ امتداد الثقافة العربية نحو الكونغو ـ زائير .
2 ـ دور الجماعات العربية فى اكتشاف حوض الكونغو .
3 ـ الطبيعة الحضرية لحظارات حوض الكونغو ـ زائير .
4 ـ التنظيم الاجتماعى لجماعات الكونغو ـ زائير .
5 ـ امتزاج البانتو بالجماعات الاسلامية والعربية .
6 ـ تأثير الاسلام فى مجتمع البانتو .
7 ـ انتشار الجماعات العربية حول حوض الكونغو ـ زائير .
8 ـ قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافية العربية فى حوض الكونغو ـ زائير
9 ـ دور الجماعات التبشيرية فى تشوية الثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير .
10 ـ ظهور الوعى الاجتماعى لدى الجماعات فى الكونغو ـ زائير بخطوة انشطة الكنيسة .
11 ـ الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير .

ـ الخلاصة .

ـ الهوامش .

تمهيد :

يرجع امتداد الاسلام والثقافة العربية الى حوض الكونغو ـ زائير الى القرن السابع الميلادى بعد إزدهارهما فى مركزين مجاورين هما حوض شاد وشرق افريقيا ، وذلك عن طريق الانسياب الطبيعى للجماعات الاسلامية والعربية حول هذه المناطق وامتزاجهم بجماعات البانتو . وهذا ماجعل حوض الكونغو ـ زائير من المناطق المعروفة لدى هذه الجماعات مما مكنهم من تكوين مدن وسلطنات إسلامية إعترف بتقدمها كل الاوربيين الذين ادعوا اكتشاف الكونغو ـ زائير (لفنجستون ، استانلى ، برازا) ، فجميعهم يؤكدون أسبقية العرب فى اكتشاف حوض الكونغو ـ زائير . ولكن الدول الاوربية التى بعثتهم زورت الوقائع ، وقد عبر عن هذا التزوير أحد الوزراء الكونغوليين حيث قال : «لقد زور البلجيكيون كل شىء فى الكونغو ، فليست مدينة استانلى فيل الا مدينة تبوتيب (وهو المرجبى المكتشف الحقيقى الاول لحوض الكونغو) الذى اقامها قبل قدوم الرحالة إستانلى ، وليس العرب كما قالوا لنا تجار رقيق ـ وانما هم تلك الموجة الانسانية التى اختلطت بناوصاهرتنا» ، وهذه هى بعض الملامح الاجتماعية لجذور الثقافة العربية حول حوض الكونغو ـ زائير التى سنناقشها فى هذه المقالة .

امتداد الثقافة العربية نحو الكونغو ـ زائير :

تشير الدراسات المختلفة لوسط افريقيا الى عمق الثقافة الاسلامية العربية فى وجدان الانسان الافريقى فى هذه المنطقة . حيث يوكد «بورجيه BouRGES» فى دراسته لجماعات وسط افريقيا ان هناك اتفاقا عاما فى وسط افريقيا حول سبق الحضارة الاسلامية العربية للثقافة الاوربية فمن خلال الاحصاءات التى قدمها عن الحياة الدينية والثقافية لدول وسط افريقيا الحالية ، وجد ان جميع دول وسط افريقيا المستقلة تعترف بجذور الثقافة الاسلامية فيها ، رغم وجود تباين بين دولة واخرى . ولا بأس من ان نورد الوضع العام للحالة الدينية والثقافية لبعض دول وسط افريقيا التى ذكرها «بورجيه ـ Bou RGES» . فقد اوضح بشكل قاطع ان الاسلام هو السائد بشكل رئيسى فى شمال وسط افريقيا ، وبالاخص فى دولة شاد حيث اشار الى ان نسبة المسلمين تصل الى اكثر من (65٪) ثم تأتى الجماعات اللادينية ، وبعدها الجماعات المسيحية ، بينما فى الجابون ذكر ان الوضع مختلف حيث ان نسبة المسيحيين تصل الى (50٪) ثم اللادينية ـ والاسلام ، وفى افريقيا الوسطى

تتصـدر جماعـات اللادينيـة القائمـة حيث يوجـد منهـا حـوالى (60٪) وبعـدهـا المسيحيـة والاسلام والوضع قريب من افريقيا الوسطى فى الكونغو الشعبيـة ، حيث نجد عـلى رأس القـائمـة الجـماعـات الـلادينيـة ولكن بنسبـة أقـل من (60٪) ، ثم الجـماعـات المسيحيـة فالاسلامية . وكذلك الامر فى الكمرون حيث تصل نسبة اللادينيـين الى (40 ـ 45٪) ثم المسيحيين فالمسلمين وخاصة فى الشمال . ونفس هذا الوضـع ينطبق عـلى زائير . [1] ورغم ان الاحصاءات الرسمية للحالة الدينية والثقافية التى اصدرتها دول وسط افريقيا فيما بعد ، ترفع نسبة المسلمين كثيرا من الترتيب الذى ذكره (بورجيه) سابقا (كما سنذكر فيما بعـد) إلا أن شهادته مهمة فى تأكيد ان التذويب الفرنسى والبلجيكى والتنكر الاوربى عمـوما للثقـافة الاسلامية والعربية فى هذه المنطقة لم يؤد الى قلع جذور الاسلام من دول وسط افريقيا .

ومن الملاحظ ان امتداد الثقافة الاسـلامية ـ العـربية نحـو الكونغـو ـ زائير جـاء من جهات مختلفة ، الا اننا مبدئيـا نستطيـع من خلال المعلومـات التى بين ايـدينا ذكـر الطرق التالية :

الطريق الاول وهو طريق بحيرة شاد ، والثانى من غرب افريقيا ، والثالث من شرق افريقيا . ومن الواضح ان اقرب طريق هو طريق بحيرة شاد نحو الكونغـو ـ زائير فقـد كان لازدهار الثقافة الاسلامية ـ العربية حول بحيرة شاد منـذ القرن السـابع الميـلادى (666م) وقيام ممالك كبرى تدين بالاسلام وترعى انتشـاره دور بارز فى امتـداد الثقافـة الاسلاميـة ـ العربية نحو المناطق المجاورة ، فقد اشار (مارشاند G.MARCHAND)الى وجود تاثـيرات فى وسط افريقيا يأتى من الاطراف «شاد ، واوبانقى شارى» الى الداخل «الكونغـو ـ زائير» حيث لاحظ ان المسلمين فى مناطق الداخل «الكونغو ـ زائـير» يتفاعلون مـع التعليمات التى تـاتيهم من مناطق الاطـراف «شاد» ويجلبـونها بـدورهم الى داخـل الاقليم ، وخـاصـة فى مجالات ـ الثقافة الاسلامية ـ العربية ، ويرى «مارشانـد» ان خطر مثـل هذا النفـوذ يتمثل بشكل اساسى فى تأثيره على الشباب فى الكونغو ـ زائير . [2] وقد تناسبت قوة امتـداد الثقافـة العربية عن طريق بحيرة شاد نحو الكونغو ـ زائـير ، مع مـدى تقدمـه وازدهاره فى المـمالك الاسلامية حول بحيرة شاد .

فـرغم ان الاسلام قـد وصل فى زمن مبكـر الى الكونغـو ـ زائير اى بعـد وصولـه الى حـوض شاد بقليـل الا انه ، ظهـر بشكـل واضـح فى القـرن الحـادى عشر ، وهـو العصر الذهبى للممالك الاسلامية حول حوض شاد . وكان للتجار والتجارة الذين كـانوا يصلون الى تلك البلاد عن طريق طرق القوافل التى كانت تشق طريقها عبر الغابـات والادغال اثـر كبـير فى نشر الدعـوة الاسلاميـة فى تلك الانحاء حيث كـان التجار يحضرون للتجـارة مـع جماعات الكونغو ـ زائير ويقومون فى نفس الوقت بالدعوة الى دينهم وثقافتـه . وعبر طـريق

التجارة انساب تقدم الجماعات الاسلامية نحو الكونغو - زائير بشكل طبيعى عن طريق الممالك الاسلامية حول بحيرة شاد .[3] فالثقافة العربية كانت تنساب من بحيرة شاد التى أشاد «بورجيه BouRGES» بمدى اصالتها فى الشعب الشادى ، حيث قال «ورغم ان لهجات كثيرة متداولة فى شاد الا ان الغالبية الكبرى من السكان يستعلمون اللغة العربية المحلية»[4] تنساب الثقافة العربية من هذا النبع الى أواسط افريقيا . وهذا لايعنى ان الثقافة الاسلامية ذهبت الى الكونغو - زائير من هذا الطريق بدون مرورها وتمركزها فى قواعد اساسية فى كل من الكمرون ، وافريقيا الوسطى .[5] وقد كان لامتداد الاسلام من غرب افريقيا تجاه وسط افريقيا دوره الفاعل فى تجذير الثقافة الاسلامية - العربية فى الكونغو - زائير . ورغم ان الصفة الغالبة للجماعات الاسلامية التى حضرت الى هذه المناطق من غرب افريقيا كانت التجارة ، الا ان لها ميزة اخرى وهى وجود دعاة او علماء هاجروا من غرب افريقيا لنشر الاسلام فى الكونغو - زائير .[6] ولخص «دافيد سن» امتداد الثقافة العربية عن هذين الطريقتين الى الكونغو - زائير بقوله :

«كانت الغابات الكثيفة تشكل حاجزا طبيعيا بين انسياب السكان من غرب افريقيا وشمالها نحو ما بعد الغابات (الكونغو) ، وهكذا من ناحية الشمال حيث شكلت الصحراء نفس الحاجز[7]» . إلا أن «دافيدسن» يعقب على كلامه السابق فيؤكد بان عدداً من التجار كان يربط بين إقليمى غرب افريقيا واقليم الغابات رغم مخاطر الحدود ، فالذهب والفول كانا سلعتين من سلع ذلك الاقليم تغريان المخاطرين والرواد بالتجارة والفتح . ولذلك فان «دافيدسن» يقلل من دور الممالك الاسلامية سواء فى شمال بحيرة شاد مثل ممالك كانم وباجرمى ، ووداى او ممالك مالى والهوسا والفولانى الاسلامية فى غرب افريقيا ، فى وصول الاسلام والثقافة العربية الى الكونغو - زائير . ولكنه يشيد بدور التجار وحملة الاسلام الذين اقتحموا المجهول من هذا الاقليم قليلا قليلا . ويقول بالحرف الواحد «والراجح الذى لايجادله عالم الآن أن افواجاً من المهاجرين اقتحموا هذا السد المنيع من الغابات واتجهوا صوب الجنوب من السودان الغربى دون ان تكون ممالكه على علم بذلك ، واكبر دليل على هذه الهجرات هو اعتقاد الاهالى بانهم خليط من دماء وسلالات اتت فى قديم الزمان من الشمال والشمال الشرقى . وهناك اسباب قوية تحمل المؤرخين على القول بان اسطورة الهجرة تحمل فى تناياها لب الحقيقة وجوهرها الكبير ، والواقع ان شعوب الغابات تفاعلت مع الجماعات المهاجرة حضاريا ، فاكتسبت كل واحدة عن الاخرى الكثير من عناصر الثقافة»[8] ورغم اننا سوف نناقش الكثير من آراء «دافيدسن» هذه فى ثنايا هذا البحث الا اننا هدفنا من ايرادها إبراز حقيقة سبق الحضارة العربية الى حوض - الكونغو - زائير للحضارة الاوربية بفترة زمنية طويلة باعتراف علماء اوربا أنفسهم . ومن الملاحظ أن

ظاهرة انتشار الاسلام عن طريق التجار فى وسط افريقيا ومناطق اخرى قد اذهلت الكتاب الاوربيين كثيرا لدرجة ان بعضهم يصف هذه الظاهرة بالغرابة ، ولكن حينما يعرف السبب يبطل العجب كما يقولون ، فالتاجر الداعى الى الاسلام كان يصاحبه دائما الداعى المتجول وينقلان معا جميع مظاهر الثقافة العربية لدرجة أن أحد الكتاب الغربيين (ترمنهام) توصل الى القول بان الاسلام والتجارة يرتبطان الى حد كبير اثناء انتشارهما الى وسط افريقيا .[9] هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فنظرا لان القليل من التجار من يعرف الفقه والفكر الاسلامى فاننا نجدهم يستقدمون الفقهاء والعلماء للمناطق الافريقية على نفقتهم عندما يكثر عدد المسلمين ، ليتولى هولاء تعليم الناس امور دينهم وشرح حضارته لهم ، وكان بعضهم يشيد المدارس وينشىء المساجد ، وكثيرا ماكانوا يختارون افذاذ الطلاب من المواطنين لارسالهم الى المعاهد الاسلامية الشهيرة ليتلقوا مزيدا من العلم وليعودوا قادة للفكر فى هذه البقاع .[10] وبهذا الاسلوب البسيط ارسى المسلمون الاوائل دعائم الثقافة العربية فى الكونغو - زائير منذ قرون .

ذكرت فى الصفحات السابقة طريقتين لانسياب الاسلام نحو الكونغو - زائير وهما طريق شمال وسط افريقيا «بحيرة شاد» وغرب افريقيا خاصة ممالك مالى والهوسا والفلانى الاسلامية . ولكن فى الواقع يرجع جزء كبير من جهود انتشار الاسلام والثقافة العربية فى الكونغو - زائير الى طريق ثالث مهم هو طريق شرق افريقيا . فقد رسخت قدم الاسلام فى شرق افريقيا منذ القرن السابع الميلادى (لاحظ التوافق فى التاريخ بين رسوخه حول بحيرة شاد) ورغم ان تاثيره فى الكونغو - زائير يرجع الى فترات قديمة ، الا ان قدمه لم ترسخ بشكل واضح الا فى القرن الحادى عشر . حيث تحمل العديد من العرب المسلمين المشاق ومتاعب الطريق بالتوغل داخل القارة الافريقية حتى كادوا ان يصلوا الى الشاطىء الغربى للقارة الافريقية من خلال اختراقهم وسط القارة قادمين من زنجباز فهناك دلائل مهمة تشير الى ان الاسلام قد وصل الى شرق الكونغو - زائير وشماله منذ فترة طويلة ، وان الاسلام شق طريقه الى الكونغو من الشرق ، وان كان هذا لاينفى تسرب بعض العناصر الاسلامية من الشمال عن طريق الممالك الاسلامية التى كانت فى جنوب غرب وشرق بحيرة شاد .[11] وهكذا نستطيع القول بان قدم الاسلام والثقافة العربية قد رسخت حول حوض الكونغو - زائير منذ الفترات الاولى لانتشارهما فى شمال القارة الافريقية وشرقها وغربها .

- دور العرب فى اكتشاف حوض الكونغو :

يذكر «الان ب . ميريام» فى كتاب له عن «الكونغو» ان العرب قد توغلوا داخل القارة الافريقية منذ فترة طويلة وبشكل واضح منط عام 1816م خاصة من الساحل

الشرقى وزنجبار ، وتوغلوا اكثر نحو الوسط تدريجيا وما أن جاء عام 1840م حتى عبروا جميع بحيرات حوض الكونغو ـ زائير غرباً ووصلوا الى نهر اللوالابا . أى أن العرب هناك وصلوا قبل دافيد لفنجستون 1871م واستانلى بعد هذا التاريخ مباشرة ، حيث التقى الاثنان لقاء هما المشهور فى بلدة «اوجيجى» يوم 10 نوفمبر 1871م . [12] ويؤكد نفس هذه الحقيقة الكاتب الافريقى المشهور «اوبنقا» حيث يرى عدم صدق ادعاء الاوربيين بانهم اكتشفوا الكونغو خلال رحلة لفنجستون واستانلى 1871 بل يؤكد ان هذه المنطقة كانت لها اتصالات ثقافية هامة مع الحضارات الكبرى فى شمال ووسط افريقيا (بحيرة شاد) وغربها ، وخاصة شرق القارة الافريقية حيث الحضارة الاسلامية العربية . [13] وما ذكرناه سابقا ينفى اكتشاف «برازا» لبعض مناطق الكونغو ايضا فى رحلتيه عامى 1874 ، 1879م حيث تقابل مع استانلى فى منطقة من وسط افريقيا سميت فيها بعد باسم فرانس فيل ، ولكى تؤكد فرنسا سبق هذا الضابط لغيره سمت هذه المدينة باسمه فيما بعد «برازافيل» وظل هذا الاسم كذلك الى اليوم عاصمة للكونغو الشعبية . [14] وهناك حقيقة هامة يجب الاشارة اليها فى هذا المقام وهى ان جميع الرحالة والمبشرين الذين توغلوا فى أواسط القارة (الافريقية) ، وجدوا أن العرب سبقوهم الى هذه المناطق ، واستفاد هؤلاء من معرفة العرب ومن إرشادهم لهم الى الطريق فى كثير من الاحيان ، ويقرر لفنجستون فى عام 1871م بانه كان محاطاً بالعرب من كل جانب فى كثير من المناطق الداخلية التى وصل اليها فى أفريقيا . [15] وكان للثقافة العربية بجميع مظاهرها المادية والمعنوية كبير الاثر فى الكونغو ـ زائير . فرغم الصراع الشديد بين الثقافة العربية المتاصلة فى هذه المناطق منذ فترة نتيجة لعلاقات العرب الطيبة مع الوطنيين من ابناء الكونغو ، الا ان البلجيكيين بعد استيلائهم على الكونغو ، لم يستطيعوا التقليل من الاثر العربى ، بل على العكس اعترف البلجيك بان الوجود العربى كان له ابعد الوثر فى تقدم الكونغو ، ولهذا جعلت الدولة من اعمالها (فى البداية) إمتداداً للحضارة العربية التى كانت قد قطعت بالبلاد شوطا طويلا فى الرقى ، فابقوا على النظام الزراعى ، حتى ان احدهم وهو «فان ايتفيلد» كتب يقول : (يجب ان تبقى الحكومة على ما يمكن ابقاءه من جهود سبق بذلها للمحافظة على المزارع . . . وليس هناك مايدعو للعودة بالبلاد الى حالة التاخر التى سبقت الوجود العربى فى الكونغو) . [16] وقد ذكرت اثناء حديثى عن امتداد الثقافة العربية نحو حوض الكونغو ـ زائير انها كانت تسير مع تقدم التجار المسلمين نحو الداخل . واشهرهم هو فاتح الكونغو الحقيقى «حميد بن محمد المرجبى» الذى اشتهر عند الغرب باسم «تيبوتب» ، فقد كانت لاعمال هذا الرجل الفضل الكبير فى اكتشاف الكونغو ـ زائير ، قبل الاوربيين ، باعتراف لفنجستون واستانلى نفسيهما .

والغريب ان الاوربيين كتبوا عن هذا الرجل اكثر من المسلمين والعرب بكثير ، وهذه احد نقاط الضعف فى الكتاب العرب فى ابراز امجادهم . فقد وجدت صعوبة فى البحث عن اثاره فلم اجد مايستحق ان يعتمد عليه بالعربية الا بحث صغير كتبه «اللمكى» وهو من سكان زنجبار فى مجلة الهلال عام 1906م[17] ، ومنذ هذا التاريخ لم تكتب عنه دراسة وافية تبين جهوده فى اكتشاف نهر الكونغو ، ونشره للثقافة العربية هناك . بعكس المكتشفين الاجانب الاخرين الذين جاؤا بعده واعتمدوا عليه مثل لفنجستون واستانلى وبرازا . الذين تمت تغطية جميع اعمالهم فى الصحف والمجلات الاوربية والامريكية ، بل وحتى العربية بدليل ان المراجع التى تتحدث عن اكتشاف الكونغو دائما تبدأ من اكتشافات لفنجستون ،[18] وتتناسى الشخصية العربية التى سبقته وهدته الى خفايا نهر الكونغو ، وهذا دليل على اعتماد الكتاب العرب وغيرهم على انتاج الاوربيين حول هذه المناطق .

والمكتشف العربى الاول لنهر الكونغو - زائير وهو «المرجبى» من مواليد زنجبار 1832م ، من اسرة فقيرة الحال . الا ان والده اجتهد فى تعليمه القراءة والكتابة وكتاب الله ، فاخذ القسط الاكبر منها فى اقرب وقت ، ثم حالت حالة الفقر التى كان يعيشها والده دون مواصلته لتعليمه ، وفى سن الثانية عشرة اقترض القليل من المصاريف (اثنى عشر ريالا) واشترى بها ملحا سافر به الى دار السلام ومنها الى داخل البلاد للاتجار ، ولبث فترة يتردد فى بيع الملح ، فذاق حلاوة الجد والاجتهاد ، وكانت اسفاره فى البداية قصيرة ثم طالت شئيا فشيئا واطمأن اليه التجار باموالهم فأتجر فى الثياب والمأكولات حتى اجتمع عنده شيء يسير من المال . وفى نفس هذه الفترة سافر والده الى اواسط افريقيا للتجارة ايضا وتزوج والده من ابنة سلطان الاليموز «وهى احدى القبائل المحلية» فسافر «المرجبى» الى ابيه ، ووصل مدينة تبورة وفيها خمسمائة من الاسر العربية ثم واجه السلطان وهو صهر والده فلقى منه اكراماً واهدى اليه عاجا وقربه منه فقوى نفوذه لديه ، وبقى هناك متاجرا . وكان احتكاكه بهذا السلطان من اوائل الدروس السياسية التى تلقاها فى التعامل وفتحت امامه الكثير من الآفاق التى كان يتوق اليها ، وبالتالى آثر الذهاب الى الداخل ، فلاقى الكثير من الصعاب فى اسفاره وتجارته ، لانه كان يسافر الى مكان لم تطأه أقدام أسلافه ، ولكنه لم يتهيب من ذلك ، بل كان يسافر والسعد حليفه والعناية تساعده ، والاجتهاد نصيره على المصائب . فغادر زنجبار ومعه من الثياب والخرز الكثير الى ان وصل الى الضفة الثانية من نهر الكونغو سنة 1284هـ حوالى 1868م فمكث هناك نحو سنة ونصف . ولكن توغله الى الداخل كان فى رحلته الثانية سنة 1287هـ ، وكانت رحلته سلمية تواصل فيها مع ملوك البلاد المحليين ، وذلك من أجل البيع والشراء فى العاج والثياب ثم اتجه

جنوبا وعاد الى الشمال الغربى من نهر الكونغو عند المدينة الاساسية هناك (سميت فيها بعد باستانلى فيل) ، ولبث فيها مدة . ويرجع نجاح المرجبى فى اجتياز هذه المناطق الوعرة الى علاقاته الطيبة مع الاهالى وطول يده .[19] وبعد عودته الى زنجبار ونشره شفويا للمشاهد التى شاهدها فى غابات الكونغو وانهارها والتى تعتبر جديدة لجميع المهتمين بالمنطقة ، هنأه على ذلك الاعيان من قومه وكتب اليه السلطان برعش سلطان زنجبار الرسالة التالية : «بسم الله الرحمن الرحيم ، من برعش بن سعيد ، الى حضرة الشيخ الافخم المحب المحترم حميد بن محمد بن جمعه المرجبى سلمه الله تعالى . وبعد السلام عليك . اخبرنى المحب ابن مسعود بانك واصل الينا قريبا فوجبت علينا التهنئة لك وارسلنا هذا الكتاب للسلام عليك ، والسلام» .[20] هذا كل ماوجده المرجبى جزاء اكتشافه لاغوار حوض الكونغو - زائير لاول مرة . فليقارن القارىء معى مالقيه المكتشفون الآخرون من الغرب الذين زاروا حوض الكونغو بعده مثل لفنجستون واستانلى وبرازا ، من رعاية وعناية ودعاية وتخليد من قبل دولهم وحضارتهم حتى أثرت علينا نحن ايضا حيث ظللنا نردد ماكتبه هولاء المتأخرون عن وسط افريقيا دون تمحيص فتركنا للكتاب الاجانب الاشادة بجهود هذا المكتشف ، فحول اثاره هناك يقول احد الكتاب مايلى : كان للعرب وجودهم فى أواسط افريقيا ، غامروا حتى يثبتوا وجودهم ، وعددهم كبير على رأسهم «طبوطب» كما تسميه المصادر الفرنجية . الذى اذاق ملك بلجيكا لبوبولد مر العذاب ، الرجل الداهية البصير بكل شبر فى الجبال والغابات والبحيرات ، تلوح لك منه صورة مثيرة غريبة كانها ابداع فنان تود لو لمستها بيدك لتعرف ، ظلاً من الظلال خلال الكتب ، كان يعرف مواهبه ويدرك وهو فى غيابه مصدر القوة أيٍّ تتبع واى مسار تسير . فكان يعرف قوة المستعمر ، ويردد دائما القول «الرجل الابيض اكثر قوة وعدة منى . . . . اری سحبا فى الجو قاتمة ، والرعد يقترب» .[21] فهو رجل يعرف قوة الاوربيين واستعدادهم لتذويب الثقافة العربية فى الكونغو - زائير . وعلى كل حال فقد تحصل المرجبى على امجاد عالية فى حدوده حول حوض الكونغو حتى اصبح يعد من الزعماء والفاتحين ، أقام محطات تجارية عربية ومراكز عسكرية حصينة ، واصبح بذلك الحاكم على هذا الاقليم ولقب بفاتح الكونغو ، وادخل الاسلام والثقافة العربية معه الى هذه البلاد .[22] اعترف بهذا الاثر الاب «سلمانز فى كتابه المسالة العربية والكونغو» حيث قال : «ان العرب تركوا أثراً حقيقيا على وجه تلكم الارض . ازالوا فدادين من الغابات وزرعوا فوقها محاصيل متنوعة» .[23] ويذكر فى نفس هذا المصدر ان اوربا وامريكا حينما اهتمت بوسط افريقيا ، وجدت ان العرب سبقوها الى هذه المناطق . فقد اخبر لفنجستون فى رسائله لهذه الدول انه كان يجد آثار العرب اينما حل ثم عرف عربيا اسمه سعيد بن حبيب بن سليم اللفيفي ، طاف فى جميع مناطق وسط

افـريقيا التى لم يعـرفها لفنجستـون من قبل ، ولاتسنـد هذا العـربى صحيفة ولاجماعـة ، ولاتعنى بامره دولة كما كـان الحال مـع لفنجستون وغـيره من الذين تجـرؤا من اوربا لكشف القناع عن القارة لاوربا الجديدة المصنعة .[24] ونظروا لقوة النفـوذ العربى فى الكـونغو فقـد تعامل معهم الانجليـز والبلجيك والفـرنسين فى البـداية لتـوطيد سلطانهم ، خـاصة مـع التاجر العربى «حميد المرجبى» وغيره من سكان الكونغو ـ زائير من اهـل الثقافـة العربيـة .

ومما نستطيع ان نقوله حول اكتشاف العرب لحوض الكونغو ـ زائير ان العرب كانوا يعرفون هذه المنطقة قبل المكتشفـين الاوربيين (استـانلى ، لفنجستـون ، برازا) ، ولهم جـذورهم الثقافية والحضارية فيها ، إعترف بهـا كتاب الغـرب ، فها هـو الرحـالة البلجيكى «فـريتز فاللبندل» يكتب عن الكونغو فيتناول ذكر العـرب ويشيد بتـاريخهم الذى اهملتـه الاحداث وطوته حيل المستعمرين ظلما وعدوانا ، ووصف العرب فى هذه المناطق بانهم من العظماء ، ويتصفون بالنظافة واتقان العمل ، ووجد مدنا كاملة سكـانها مصبوغـين بالثقـافة العـربية بجميع مظاهرها الاقتصادية والاجتماعية والمعمارية .[25] .

ـ الطبيعة الحضرية لحضارات حوض الكونغو ـ زائير :

وفى هـذه الفقرة من الـدراسة نتنـاول طبيعة المكـان الـذى سبق العـرب غـيرهم فى اكتشافه ، بل والعيش مع سكـانه فـترة طويلة من الـزمن قبل الغـزو الاوربى وظلوا فيه الى اليوم . فمناطق الكونغو ـ زائير اخذت تسميتها من نهر عظيم فى اواسط افـريقيا يخـرج من غربى بحيرة نياسا ، وينتهى فى الاوقيانوس والبلاد التى تجاوره تسمى بلاد الكونغـو ، وهى اربعة اقسام حسب التقسيم الاوربى الاخـير لوسط افـريقيا ؛ بعـد اتفاقيـة برلـين فى (10 نـوفمبر سنـة 1884م) التى اتفقت فيها كـل الدول الاوربيـة تقريبـا اهمها المـانيـا والنمسـا وبلجيكـا والدنمـرك والسويـد واسبانيـا والبرتغـال وانجلترا وفـرنسـا والـولايـات المتحـدة الامريكية وروسيا وايطاليا وتركيا ، حيث نصت قرارات هذا الموتمر على بنـود اهمها اقتسـام القارة الافريقية ، وخاصة وسط افريقيا الذى لم تصله الايادى الاوربية بعـد ، وبعد ذلـك غطت هذه الدول اهدافها الحقيقية بالقرارات التالية :

1 ـ حرية التجارة فى حوض الكونغو .
2 ـ حرية الملاحة فى نهر الكونغو .
3 ـ حرية الملاحة فى نهر النيجر .
4 ـ تعهد (فقط) بالغاء تجارة الرقيق .
5 ـ حياد اقليم الكونغو .

6 ـ اعلام اى دولة تستولى على جزء من افريقيا الدول الاخرى .

7 ـ السماح لهذه الدولة بالاستيلاء على اى جزء من افـريقيا بشرط واحـد فقط وهو ان تتبـع ذلك باحتلال فعلى .[26] وبطبيعة الحال فلا يتوقع احد من المثقفين فى هذا المؤتمر ان يـراعوا اى حقوق للمواطنين ، حيث لم تنص اى مادة من المـواد التى ذكرنـاها عـلى احترام امـلاك المواطنين أو عاداتهم أو حتى حسن معاملتهم . ومن هنـا يتساءل البـاحثون اى الغـاء للرق اقره هذا المؤتمر دون اى يعطى حقا واحداً لمواطنى البلاد وكـأنهم ليسوا ـ مـوجودين ؟ أليس للرقيق أيضا حق الذكر ؟ وكل مانستطيع قوله هنا هو ان المناطق الغربية من نهر الكونغو تم اقتسامها من قبل الدول الاستعمارية ، سابقة الذكر وذلك على اربعة اقسام فـاخذت المـانيا جزءا منها وسمى الكونغو الالمانى فى الشمال وهـو الكمرون حـاليا ، والكـونغو الـبرتغالى ، وهو انغولا حاليا ، والكونغو الفرنسى وهو جمهورية الكـونغو الشعبيـة فى الوقت الحـاضر ، بينما الكونغو البلجيكى اخذ تسمية اخرى وهى زائير .[27] والكونغو البلجيكى سابقـا اخذ اسم زائير لكى يميزه عن الكونغو الفرنسى سابقا ، وزائير هو اسم اكبر الانهار التى تجرى فى هذه البلاد ، والذى يعتبر من اكـبر انهار القارة الافـريقية طـولا حيث يبلغ طولـه (4600) كيلومتر وعرضه فى بعض المواقع يزيد عن احد عشر كيلومتر .[28] فحوض زائير يمثل حـاليا المنـطقة الاستـوائية اسـاسا ، ويعتـبر كساؤه الشجـرى المتكون من الغـابة الكـبرى ، اكثر الاكسية كثافة بافريقيا ، وهذا الكساء الشجرى كان عاملا اساسيا فى نمو وتطور حضـارات مـاقبل التـاريخ بتلك المنـطقة ، فـالابحاث والمصـادر المتوفـرة حاليـا تـدل بـان الحضـارة «الاشولية» قد تطور بعين هذا المكان ، وتاثرت بالغابة البدائية . ويـرى «هرمش» ان هـذه الحضـارات القديمـة تشكلت بهذه الغـابات قبـل ان يحصل اى اتصـال بينها وبـين السكان المـوجودين بـالمناطق ذات النبـاتات القليلة الكثـافة . وهـذه فكرة لاتؤيـدها طبيعـة الحياة الاجتماعية فى هذه المنطقـة فقد كـانت الاتصالات بـين اجزائهـا المختلفة عمليـة طبيعية ولم يذكر لنا «هرمش» اى احداث تدل على قطع هذه الاتصالات الطبيعية ثم ان الادلة المتوفرة عن طبيعـة هذه الاتصـالات جعلته يعـترف فيـما بعـد حيث قـال : «وفى العصر الحجـرى الحديث فقط شهد الجزء الشمالى من هذا الحوض هجرات من الشرق الى الغرب» .[29]

وفكرة عزلة الحضارات القديمة حول هذا الحـوض يحاول «هـرمش» ان يجعلها احـد المميزات الاساسية لهذه الحضارات ، ولكنه يرى أنه ابتداء من العصر الحجرى الجـديد ، وصلت الى المنطقة جماعات من الشمال فرارا على مايبدو من المناطق الصحراوية التى اخذت تستحيل الى ارض قاحلة .[30] ويشكك «فانسينا» فى الاقوال التى يقولها الكتاب السابقـون حول عزلة الحضارات القديمة فى الكونغـو حيث يرى من خـلال دراسته لجماعات البـانتو التى تشكل حوالى 80٪ من سكان هذه المنـطقة .[31] إنـه نتيجة لهجـرات جماعـات البانتـو

وتركزهم فى حوض الكونغو ظهر مجتمع توسعت فيه التقنيات التقليدية والتجارة وازدهرت . ومن الملاحظ على حضارات هذا الحوض انها قامت على حياة حضرية .[32] رغم تنقل سكانها لدرجة جعلت العلماء يكثفون فى دراستهم لثقافات شعوب هذه المنطقة بالتركيز على نمط الحياة الحضرى الذى كان يعيشه الانسان فى وقت معين دون تناول مسألة هل نشأ هذا الانسان بعين المكان او أنه أتى من مكان آخر ، فالأمر الذى لاشك فيه أن الانسان فى هذه المنطقة تكيف من أول وهلة مع أوساط معينة جدا لها مناخها ، ونباتها وحيوانها الخاص بها ، واستفاد من جميع هذا المحيط ليبقى على قيد الحياة ، وعندما اختار المادة التى صنع منها ادواته ، اخذت حركته تحدد ومن الواضح ان الانسان استجاب بطرق مختلفة تبدى احيانا خصائص مشتركة كما تبدى فى نفس الحين تكيفا جهويا ، ، وحتى محليا ، لايمكن تفسيره بمجرد قدرية الاحوال البيئية المتداولة . وعلى كل حال ، فقد اضطر الانسان ، امام محيط صغير خاص ان يكيف ادواته مع ذلك المحيط . وماعلينا الا ان نتصوره فى حدود موطنه وهو يعيش عيشة اكثر استقرارا من عيشة الترحال المطلقة ، وبذلك طوروا حياة خاصة بهم ، كانت تركيبا متناسقا بين المحيط وتقاليدهم الموروثة عن اسلافهم .[33] وقد اكدت الدراسات الاثرية الصورة العامة التى كان يعيش عليها البشر خلال الالف سنة الثانية قبل التقويم الميلادى حول حوض الكونغو على النحو التالى : فالمهارات كانت كاملة ومنتشرة على نطاق واسع ، وتشمل صنع الادوات من الحجر والخشب والعظام ، وضمت بعض الادوات الخاصة لاستخدامها فى تشكيل الخشب ولعمل رؤوس السهام وحراب الصيد والسكاكين ، وبعض الفؤوس المصقولة والمطاحن والاسرة الحجرية ، ومن الادوات الخشبية التى عثر عليها عصا الحفر ، ورؤوس سهام شبيهة بما هو موجود الى اليوم عند الانسان ، وتشمل الادوات العظمية الابر والمثاقب ورؤوس السهام . ويبدو ان مساكنهم كانت تشبه مساكن السكان بصحراء كلهارى ، وكانوا يجهلون حرفتى الرعى والزراعة[1] وطعامهم يشبه مايتناوله الناس اليوم ويتكون اساسا من انواع مختلفة من الخضر يتم جمعها من بين النباتات البرية ويضافة الى ذلك صيد البر والبحر[34] . وكما ذكرت سابقا فان اكبر الجماعات فى هذه المنطقة هى جماعات البانتو ويقوم نظامها الاجتماعى على الانتساب الى الاب (رغم سبق الانتساب الى الام عليه) وكان السكان الناطقون بالبانتو متجمعين ، فى الاول ضمن قرى شديدة الالتحام ، وكانت سلطة القرية تقوم على مبادىء اقليمية ، وبالتالى سياسية ، ولذلك فان البانتو قد عرفوا نظام الرؤساء السياسيين منذ القدم ، ولكن مع ذلك كانت هناك سيادة طريفة فعلا من المساواة الواسعة ، واول مظهر للنظام السياسى او الرئاسى الذى ظهر لدى البانتو هو ظاهرة أسياد الارض ، الذين يعتبرون متميزين ، وذلك بفضل علاقتهم مع الارض

بواسطة الارواح التى كانوا هم كهنتها ولذلك فقد كانت لهم سلطة سياسية حقيقية ، ويبدو انهم فرضوا سلطانهم على مجموعة من القرى التى تشكل اقليماً حقيقياً ، وكانت تلك هى نواة الممالك فى الكونغو .[35] ومن الملاحظ ان النهج الذى أدى الى الاعتراف بأسياد الارض كقادة سياسيين مرتبط بتطور السلالات ، حيث تحول الشيخ او الاب الاكبر الى سيد الارض وفيما بعد الى رئيس دولة بادماج سلالات اخرى او بفرض سلطته بقوة السلاح فعلى مستوى القرية كان وجود انتاج فائض يمكن رئيس السلالة من عدم الاشتغال بيديه ، وكان تزايد الايدى العاملة الناجم عن ارتفاع عدد السكان قد حرر رؤساء العائلات من العمل فشكلوا بذلك مجلسا حول الشيخ او الاب فتولدت عن ذلك الدولة «المملكة» وكان للسلطة السياسية بعد ذلك طابعها المقدس بفضل الخصائص الدينية التى يخلعها أسياد الارض على أنفسهم وكهانتهم ، وبفضل مجموعة من العلاقات الاجتماعية التى تكون مجتمع البانتو ، ولذلك فان جميع ممالك حوض الكونغو تتمتع بهذه القدسية الدينية والاجتماعية ، رغم اعتمادها الاخير على التجارة فى بعض الاحيان .[36] وهذه هى البداية التى تشكل ممالك الكونغو العظيمة التى كان لاتصال العرب المبكر بها أثره الثقافى الذى ذكره الكتاب الافارقة فى الوقت الحاضر ، رغم الدعاية الاوربية المزعومة التى تشن حول التقليل من دور هذا الاتصال .[37] وهذا ماسنلاحظه اثناء حديثنا عن امتزاج المسلمين والعرب بجماعات البانتو .

- التنظيم الاجتماعى لجماعات الكونغو - انتشار الاسلام :

بالاضافة الى الوصف السابق الذى ذكرناه حول الاسس التى انبثق منها النظام السياسى لممالك الكونغو - زائير تشير الدراسات ان جماعات الكونغو - زائير تميزت بوجود نظام ادارى منظم فى شكل ممالك امتد سلطانها على مساحة من الارض تسكنها العديد من القبائل تدين بالولاء للملك الحاكم الذى يعرف « بالمانيكونجو MANICONGO » .[38] ورغم العمق التاريخى القديم لهذه الممالك ، الا ان المعلومات عن النظام الاجتماعى الذى ساد فيها ليست متكاملاً الآن ، ولكن ابتداء من عام 1500م هناك معلومات موثقة عن طبيعة الحياة الاجتماعية داخل هذه الممالك وبالتفصيل ، حيث يذكر الكتاب اسم مؤسس بعض هذه الممالك وهو الملك « لوكيني نيمى » وكانت مملكته تنقسم الى ست مقاطعات عام (1091م) بينما كانت قبل ذلك اكثر اتساعا ، ويتمتع هذا النظام بسلطة واسعة ، لكن دون ان يكون نفوذه مطلقاً ، لدرجة ان بعض حكام المقاطعات ينتخبون من الشعب ، وفى بعض المقاطعات يترك الامر للعادات الموروثة ، وكان الملك محاطا بهيئة ادارية مركزية

قابلة للعزل هى ايضا .[39] ولكن الظاهرة التى يؤكدها الكتاب هنا هى محافظة هذه الممالك على انحدارها من اسياد الارض كما ذكرت سابقا .

وتبين الدراسات الاجتماعية ان ممالك الكونغو - زائير كان التصنيف الاجتماعى عندهم يتكون من ثلاث طبقات هى الطبقة الارستقراطية والاحرار ، والعمال ، فالطبقة الاولى فئة متميزة إذ أن اعضاءها لا يتزوجون بالعوام . واذا حدث وان تزوجوا من طبقة الاحرار (التالية لهم فى الترتيب) فقد كانت جميع هذه الزيجات بمثابة وسائل تحالف بين الاسر ، ويظهر وجود - الزيجات التفضيلية بين هاتين الطبقتين . ومن الطبقة الاولى برزت اسرة « كيتومى » وهم سادة الارض ، الاساسى الواقعى لممالك الكونغو - زائير . فهم رؤساء المقاطعات فى مقابل اسرة « كونونغا » فى عاصمة الملك .[40] ورغم انتشار ظاهرة التنوع العرقى فى جميع ممالك الكونغو زائير فى تشكيل نظامها الاجتماعى إلا أن لجماعات البانتو الثقل السكانى دائما فقد ظلوا فى جميع الحقب الجماعة الاكثر من حيث العدد ، وتبلغ نسبتهم فى الوقت الحاضر حوالى 80٪ من السكان بالاضافة الى جماعات اخرى كثيرة ففى زائير الحديثة وحدها يوجد اكثر من (250) جماعة عرقية لكل منها لهجتها الخاصة ، بل لغتها المتعارف عليها بين افرادها ولا تفهم خارج الجماعة ويتبع ذلك وجود عادات وتقاليد واعراف تميز كل جماعة عن الاخرى .[41] ومع ذلك فإن علماء الاجناس يؤكدون انحسار عدد هذه الجماعات بفعل التقدم الثقافى ، ففى زائير مثلا يقرون بالسيادة العددية لجماعات البانتو ، بالاضافة الى جماعات اخرى مثل جماعات الباكو نجو والمونجو والزائندا وغيرهم من الجماعات المتنوعة بينما فى الكونغو الحديثة السيادة لجماعات « الفانج FANG » والباتيكى BATE KE ، والباكوتا . وجماعات اخرى .[42] ومن المشكلات البارزة التى تواجه العلماء فى الوقت الحاضر ، تقرير الوطن الاصلى للجماعات الاكثر انتشارا فى هذه المنطقة وهى جماعات - البانتو ، فرغم انه من المعروف لدى علماء الاجناس واللغات الافريقية ، ان جماعات البانتو ولغتها تنتمى الى الفرع الاوسط واسرة النيجر - كونغو ، والى اللغات الاخرى الداخلة فى هذا الفرع والتى تستعمل كلها الآن فى نيجيريا والكمرون ، وحقيقة مكان انتشار هذه اللغة ، واستعمالها من الاسباب القوية التى تعمل على الاعتقاد بان هذه المنطقة العامة كانت الوطن الاصلى للبانتو .[43] ويؤكد « اولدروج » هذه الاراء حيث يشير الى أن الموقع الاساسى للبانتو هو وسط افريقيا وقد هاجروا بوجه خاص من الكمرون وحوض شاد ، فسايروا الغابة فى الشمال ، وداروا معها الى شرق افريقيا ، ثم جنوب افريقيا .[44] وبصفة عامة فان البانتو أسسوا عددا من الممالك الكبرى امكن الحصول على معلومات مسجلة عنها . مثل مملكة « الباكونجو » التى قامت فى القرن الرابع عشر ، وامبراطورية « البالوبا » التى اسستها جماعات « الباسونجى » فى القرن

الخامس عشر ، ثم امبراطورية « البالوبا » الثانية فى القرن السادس عشر ، وامبراطورية « لواندا » فى القرن السابع عشر . وهناك حضارات او مدنيات اقل تقدما فى هذه المنطقة مثل التنظيمات الاجتماعية لجماعات الاقزام . فانها وبصفة عامة تعتمد على الطبيعة فى معيشتها ، وتعتبر من الجماعات التى توصف حقيقة بانها من جامعى الطعام وهم يمارسون الزراعة على نطاق ضيق جداً ، وقد لا يمارسونها اطلاقا . ولا يقومون على تربية الحيوان بانواعه جميعا . والبناء الاجتماعى لدى جماعات الاقزام ليس مركبا ، والعشيرة هى اساس هذا البناء ، وتتالف من جماعات من الناس يعيشون معاً ويرحلون ويصطادون معاً ، ويتآلفون من مجموعة صغيرة من العئلات ترتبط ببعضها عن طريق الاصل الابوى الواحد ، ويرأسها الاكبر من الذكور ، وتعتمد سلطته على مقدراته الذاتية وليس على الوراثة . والزواج يتم من خارج العشيرة ، ويقيم الشبان « الازواج الجدد » مع عائلة الزوج . والوحدة فى الزواج (زوجة واحدة لزوج واحد) هى القاعدة العامة المتبعة لدى جماعات الاقزام . وقد تعدد الزوجات فى حالات نادرة فقط .[45] ونظرا لاهمية معرفة النظام الدينى لدى جماعات الكونغو - زائير فى عملية مقارنته بالنظام الدينى الاسلامى والمسيحى فاننى اورد وصفا مبسطاً لهذا النظام قديما وما تبقى منه لدى بعض الجماعات التقليدية الى الآن .

وتتلخص العقيدة الدينية لدى معظم جماعات البانتو وغيرهم من جماعات الكونغو - زائير فى العديد من المعتقدات اهمها ايمانهم العميق بوجود كائن أعلى تؤدى له طقوس العبادة وهو فى اعتقادهم مصدر القواعد والاصول الاخلاقية والذى يحاسبهم على سلوكهم ومعاملاتهم . فرغم ان البانتو يعتقدون فى ان هذا الكائن العلوى قد يكون هو الذى خلق الدنيا ، الا انهم فى نفس الوقت يقولون بانه فضل التقاعد عن الاهتمام بامر الدنيا ، عندما اكتملت خلقاً ، وهذا الاعتقاد هو الذى يفسر تركيز هذه الجماعات على الاهتمام بالدور العملى الذى تلعبه ارواح السلف والجدود ، اذ يعتقدون انها تهتم اهتماما فعليا ومباشرا بنشاط الاحياء . وهناك اعتقاد دينى ثالثا (بالاضافة الى الاعتقاد بالكائن العلوى اسماء وارواح الاسلاف فى الارض) وهو ما يسميه البانتو بارواح الطبيعة ، بينما الاعتقاد الرابع ينصب فى الاهتمام بالقوى الغيبية المجهولة وغير المجسمة .[46] ويهيمن على شؤون الدين طائفة من الشيوخ يعملون كرؤساء للنظام الدينى ، ويقومون باعباء وظائفهم الدينية بطريقة منتظمة وفق تقويم دينى معين ، سجلت فيه الاحداث والاعياد الدينية المختلفة بمواعيدها المقررة ، وينضم هؤلاء الشيوخ فى طائفة رجال الدين ، السحرة الذين يسيطرون على ناحية دينية خاصة ، تتعلق بالسحر ، وكذلك العرافون والكهنة الذين تخصصوا فى اعمال التنبؤ بالمستقبل وحل مشاكل عملائهم الخاصة عن طريق طقوس

واجراءات دينية معينة لا يعرفها سواهم . ومن الملاحظات الهامة على النظام الاجتماعى والدينى لجماعات الكونغو ـ زائير هو ارتباطه الشديد بالارض فكله تقريبا يدور حول اسياد الارض والكهنة الذين يساندونهم فى بسط نفوذهم ، وقد حافظ النظام الاجتماعى على هذه الخاصية فترة طويلة من الزمن ، وله نتائجه الواضحة الى اليوم فى جماعات الكونغو ـ زائير .

ـ امتزاج البانتو بالجماعات الاسلامية والعربية :

كان لجماعات الكونغو ـ زائير اتصالات ثقافية وصلات عرقية قديمة بين الشعوب التى انتشر فيها الاسلام وثقافته العربية ، فيذكر « ترمنهام » انه بعد ظهور البانتو وهو الجنس الغالب فى هذه المنطقة فى الفترة مابين 1000ق . م وسنة 1500 بعد الميلاد بدأوا يختلطون بالحاميين « HAMITES » ، وقد انتج هذا الامتزاج القديم ثلاثة اجناس مختلفة ظهرت فى ازمان مختلفة وهم : النيوليون ، والبانتو (وهى الجماعة الحالية) ويرى (ترمنهام) ان الدم البانتوى والحامى لم يختلط دفعة واحدة بنسب متساوية وبالتالى ظهر من هذا الامتزاج مجموعات متعددة من البانتو ، والفريق الثالث هو الحاميون النيلويون . وفى الواقع كان انتشار الاسلام فى حوض الكونغو شمل جميع هذه الجماعات ، وقد سهل هذا التعارف والتقارب بين جماعات البانتو والجماعات التى انتشر فيها الاسلام فى شرق وشمال وسط افريقيا ، عملية انسياب الاسلام الى البانتو ، خاصة وان انتشاره الى هذه المناطق كان نتيجة رحلات لم يكن نشر الدعوة هو مقصدها ـ كما يقرر ذلك (ترمنهام) بل هى رحلات عادية اقتضتها ظروف العيش والتعامل بين هذه الجماعات الممتزجة عائليا اصلا قبل انتشار الاسلام ، واغلب اهداف ـ رحلات التنقل فى تلك الفترة المبكرة لانتشار الاسلام الى هذه المناطق كانت النشاط الاقتصادى ، وخاصة التجارة . فرغم الدراسات المتعددة لانتشار الاسلام ، حتى من قبل كتاب اوربا ، تؤكد ان الاسلام انتشر الى هذه المناطق بدون ان يكون له مبشرون يدعون اليه ، ومع ذلك فقد تغلغل بالمخالطة الى نفوس الاهالى والسكان من الوطنيين وخاصة جماعات البانتو لدرجة جعلت بعض الكتاب يصوغ العبارة التالية : « واصبحنا نرى امثلة من الورع والتقوى الزائدة التى لا تقوم الا فى نفس شربت الدين فى طفولتها عن ابوين هما ايضا على درجة كبرى من الورع والتقوى » .[47]
ورغم ان هناك العديد من التفسيرات لظاهرة انسياب الاسلام الى وسط افريقيا بهذه الصورة دون غيرها ، الا ان التفسير الواقعى لها ينطلق من واقع الحياة الاجتماعية والثقافية التى يحياها الافارقة ، وهى كما ذكرت سابقا قريبة من الفطرة الانسانية فى ابسط صورها ، ولذا فان قرب تعاليم الاسلام من هذه الفطرة لا شك هو العامل الاساسى الذى قربه من

نفسية الافريقى الاصيلة ، فهناك علاقة قوية قد ربطت بين العقلية الافريقية والتقاليد الاسلامية ، اذ شعر الافريقى المسلم منذ الوهلة الاولى بالاخوة الحقيقية بينه وبين اخيه المسلم . وقد نقل لنا العامة « توماس ارنولد » صورة من هذا الشعور على لسان احد الكهنة من افريقيا والذى تحول الى الاسلام حيث قال انطلاقا من هذه الحادثة اننا نجد الاسلام ينفذ الى قلوب الافريقيين الاثنين ويحولهم الى تعاليمه ، لدرجة اصبح الافارقة ينظرون الى الاسلام على انه دين افريقيا والى المسيحية على انها دين الاوروبيين البيض ، فالاسلام فى حقيقته دين الفطرة التى كان عليها الافارقة قبل ان توجههم الكنيسة نحو غاياتها اللادينية ، وبذلك فان هناك قواسم مشتركة كثيرة بين الاسلام والثقافة الافريقية الاصيلة بجميع مظاهرها . ومما يؤكد ذلك اشارات (فورجيه) فى كتابه « الاسلام والمسيحية فى وسط افريقيا » حيث يرى انه مما يساعد على انتشار الاسلام فى افريقيا الاستوائية ، وجود قاسم مشترك بينه وبين بعض الديانات الافريقية فيما يتعلق بوحدانية الاله عند الطرفين» [48] فمن روائع - انتشار الاسلام الى حوض الكونغو - زائير انه لم يتخذ وسيطا الى نفوس الافارقة ، ولم يجعل لنفسه داعية الى افئدتهم ، بل خاطبهم بنفسه : دين الفطرة خاطب اهل الفطرة ، ودخل قلوبهم واستولى على مشاعرهم ولم يلجأ الى التغيير العنيف ، حتى لا ينفر الاهالى منه فقد كان حكيما وحليما فى انه تعايش مع العادات والطقوس القديمة وابقى على مالا يضر بالجوهر والاساس فى الدين ولا يغير من منحاه واتجاهه ، وترك من يريد من الافارقة يحتفظون بما يشاءون من عادات يمارسونها ارضاء لكيانهم وتركيبة مجتمعهم الجماعية ، فمن المميزات الاساسية لانتشار الاسلام نحو وسط افريقيا انه سمح للافارقة بحرية الاختيار بينه ودياناتهم القديمة طالما لم تضر بوحدانية الله واركان الدين الاساسية ، وتركهم هم انفسهم يفندون طقوسهم وشعائرهم ولا يبقون منها - عن ايمان وعقيدة - الا على مالا يتعارض مع اسلامهم ، وذلك اثناء عملية التحول الى الاسلام التى كانت تتم عن طريق التدرج فى مراحل ثلاث هى :

التفريخ والتفاعل ، ثم التحول التدريجى ، وبذلك امكن التوصل الى نوع من التوازن بين العناصر الدينية الاسلامية ، وبين عناصر العقيدة الافريقية فى شكل الحياة الذى تبلور بعد ذلك ، وفى هذه العملية ، برغم ان القوانين الاجتماعية ظلت افريقية فى الغالب ، الا ان الاسلام احدث ثورة فى داخل الفرد الافريقى نفسه . [49] ويلخص (هرسكوفتش) .

هذه الظاهرة بقوله : « عند الكثير من الجماعات الافريقية ، كان الاسلام فى كثير من الاحيان وسيلة مساعدة للمحافظة على انماط حياتهم الاصيلة ، فى تنافسها مع انماط حياتية اخرى ، ففى الاسلام يجد الافارقة الكثير من عاداتهم بدون اى تغيير فى الاساس ،

فالدخول فى الاسلام ، وان كان لا يعنى ترك الافريقى على كل نمط حياتـه القديم ، الا ان التحول الى الاسلام ، لا يحدث اضطرابات على المؤمنين فى حياتهم التقليدية ، فـالاسلام يعطى مظهرا للوحدة الداخلية بين الجماعات الافريقية ، وشمولية فى التفكير وضرب مثـلا عـلى ذلك بـان المساجـد مستقلة فى افريقيـا من اى مكان والافـارقة لهم الحـرية فى تشكيـل تنظيماتهم الدينية الخاصة بهم محليا لكن خارجياً المؤسسون ومعابدهم واحدة[50] .

ومن الملاحظ ان الاسلام والثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير ظل لها حضورها العملى فى هذه المنطقة منذ وصولها ، فهناك ارتفاع ملحوظ لعدد المسلمين فى هذه المنطقة رغم كـل التحديات التبشيرية ففى زائـير تظهـر احصائيـة عام 1976م ان عـدد المسلمين بلغ ثـلاثة مـلايين نسمـة اى بنسبة 5 ,12٪ من مجمـوع عدد السكـان .[51] والنسبة قـريبـة من هـذه النسبة فى معظم دول هذه المنطقـة فى الاحصاءات الاخـيرة . فما هـو سر هذا الامـتزاج بين المسلمين والبانتو ؟ يقدم لنا « ارنولود » فى كتابه « الدعوة الى الاسلام » جـزءا من الاجابـة حيث يقول : وحينما شق الاسلام طريقه نجد هناك الداعى المسلم حـاملا الـدليل لعقـائد هذا الدين ، فالتاجر سواء اكان من العرب ام البول (الفلانى) ام الماندنجـو ، يجمع بـين نشر الدعوة وبيع سلعته ، وان مهنته وحدها لتصله صلة وثيقة مباشرة باولئـك الذين يـريد ان يحـولهم الى الاسلام ، وينفى عنـه كل مـا يحتمل ان يتهم بـه من دوافع شريـرة اهتمامـه المباشر بعمله فقط ، واذا ما دخل مثل هـذا الرجـل قريـة وثنية فسرعـان ما يلفت الانـظار بكثرة وضوئه وانتظام اوقات الصلاة والعبادة التى يبدو فيها كما لو كان يخاطب كائنـا خفيا . وان ما يتحلى به من سمو عقلى وخلقى ليفرض احترامه والثقـة به لـدى الاهالى الـوثنيين ، الـذين يبدى لهم فى نفس الـوقت استعداده ورغبتـه فى مدهم بمـزاياه ومعـارفه السـاميـة . فالتاجر المسلم بهذا العمل يمهد الطريق للمعلم الدينى المسلم فلا يرتاب الاهالى من المعلم بعد ان يحضر اليهم ، بل غالبا مايتم ذلك بـطلبهم ومساعـدة التاجـر المسلم ، وعلى ذلـك فان نزول المسلمين ببلاد الكـونغو ـ زائـير ، كان ايـذانا بفتـح باب التجـارة باوسـع مدى وانتشـار ، وبالاتصـال بمراكـز اسلاميـة تجاريـة كبيرة ، كـما ان هؤلاء المسلمين قـدموا الى الاهالى نصيبا من مزايا حضارتهم المادية مع الدين الاسلامى .

فالطابع المميز لانتشار الاسلام الى الكـونغو ـ زائـير هو الاقنـاع فجماعـات الانشطة الاقتصادية هم الـذين كسبوا السبيـل الى قلوب الاهالى بتعلم لغتهم ، وانتحـال اخلاقهم وعـاداتهم ، ـ واخـذوا فى رفق وتـدرج ينشرون معـارف دينهم ، بـان بـدأوا يحـولـون الى الاسلام نساء البلاد اللائى تـزوجوا منهن ، والاشخـاص الذين ارتبـطوا معهم بعلاقـات تجـارية ، وبـدلا من ان يعتزلـوا الاهالى فى آنفـة وكبريـاء ، امتزجـوا شيئا فشيئـا فى عامـة الشعب ، واستخدموا كـل ما يتميـزون به من اجـل نشر تعاليم دينهم ، ورسمـوا لمبادىء

دينهم وطقوسه شروطا حاذقة ومخارج ماهرة ، كانوا يرونها لازمة لتقريب هذا الدين الى اذهان الشعب الذى يرغبون فى جذبه اليهم .[52] وهذا ما قام به الرواد الاوائل لنشر الدعوة الاسلامية فى الكونغو ـ زائير واهمهم كان مكتشف الكونغو ـ زائير الذى يسميه الغرب « طبوطب TYBOTYB » وهو التاجر « المرجى » . ولكن الفضل الاكبر لانتشار الاسلام هنا فى الواقع يرجع الى الاسلام نفسه ، بحيث نشر نفسه بنفسه ، بقوته الذاتية وفضائله وميزاته وتفتح قلوب الافارقة له ، لدرجة تجعل المتأمل لهذه الظاهرة يشعر كأن الله تعالى لا يريد ان يكون لاحد على الاسلام فضل ، بل الفضل كله للاسلام على الناس ، وذلك تصديقا للآية الكريمة « يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم ، بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كمنتم صادقين » (الحجرات ، الاية 17) ، وذلك لان جماعات النشاطات الاقتصادية قلما يشعرون أو يدركون انهم ينشرون الاسلام فعلاً ،[53] ولذلك فان التفسير الواقعى لانسياب الاسلام الى وسط افريقيا هو انه دعوة سلمية تفعل فعلها بصورة طبيعية ، كانها هى نفسها ظاهرة طبيعية .

ـ تأثير الاسلام فى مجتمع البانتو :

اهتم بعض الكتاب فى اوروبا بتتبع التأثير الاسلامى والافريقى المتبادل خاصة فى مجتمع البانتو ، فيشير « ترمنهام » الى ان الباحث يشاهد تأثير الاسلام فى مظاهر عديدة من الحياة الاجتماعية لجماعات البانتو ، منها التغير الذى حدث فى نظامها القرابى حيث اصبح العديد منها « ابوية » فالوالد فيها هو رب الاسرة وينتسب الاطفال اليه ، وتبع ذلك حصر الارث فى الذكور . بينما ظلت جماعات معينة من البانتو « اموية » ، وبذلك ظهرت الاسرة فى صورتها الاسلامية ـ الزوج والزوجة واولادهما ـ كوحدة مستقلة بين عدد كبير من البانتو ، ولكن كلا النظامين الاجتماعيين فى تعايش تام . ومن التأثيرات التى يذكرها (ترمنهام) تخفيف ضغط الكبار على الصغار من البانتو ، وبالتالى فلا يعارض الكبار دخول الصغار فى الاسلام ، لان دخول الصغار فى الاسلام لا يقوض مكانة الكبار ـ الاجتماعية ، بحيث لا يحدث صدع فى المجتمع فى مراحله الاولية ، لدرجة ان الجماعات ـ الاسلامية من البانتو تظل على وثنيتها اجتماعياً ، وتستمر فى اداْ طقوسها لاستعطاف ارواح الجدود وتشترك فى القرابين الجماعية الضرورية لصالح الجماعات ، ولا يقوم اختلاف الديانة حائلا دون التزاوج ، ويمكن ان يتوارث الوثنيون مع اخوانهم المسلمين . ومع ذلك فان الديانة هى علامة مميزة فى نفس الوقت لمن يعتنقها ، فالمسلمون من النانتو يعرفون بزيهم وعاداتهم فى دفن الموتى ، وفى اتباعهم لقواعد الزواج والوراثة .[54]

ومن اهم نتائج ـ التأثير الاسلامى على جماعات البانتو هو الامتزاج السكانى بين

المسلمين من البانتو والجماعات العربية هناك لدرجة ادت ببعض الكتاب الى وصفهم بانهم « العرب الافارقة » ، وهم فى هذه المناطق قبل تأثير العرب العمانيين فى شرق افريقيا . وكثير منهم من اصل « حامى HAMITIC » ، او من البانتو ، فهم شعب يدل مظهرهم على انهم ابناء امهاتهم ، وهم نتاج تزاوج العرب من الافريقيات ، والافريقيون من العربيات ، ولم يعد من المكن تمييزهم عن البانتو من الناحية الجسمانية ، وقد دعم وجود مثل هذه الجماعة ، ظهور جماعة اخرى من العرب الافارقة فى الكونغو - زائير والذين تكونوا اساسا من عدد من الفروع ينتسبون الى المهاجرين اثناء العصر العمانى (منتصف القرن الثامن عشر) ، ومما ساعد على نمو جماعات العرب الافارقة داخل مجموعة البانتو ان للوجه الاجتماعى للاسلام نقاط التقاء بعادات البانتو وقوانينهم سواء اكانت الجماعة ينتسب افرادها الى الاب ام الام ، فرغم ان قوانين البانتو جماعية بطبعها ، والقانون والاسلامى فردى ، الا ان اتجاهه الاجتماعى - العام يسعى هو ايضا نحو الجماعية . ونظرا لظهور جماعات العرب الافارقة هذه فى المدن اصلا فقد ساعد ذلك على ان يكون تأثير الاسلام على الحياة الاجتماعية فى الكونغو - زائير ، فى اقوى صوره ومعانيه بين مجتمعات المدن الحضرة المتمدينة ، ويبدو تأثيره ضعيفا فى الجماعات الريفية والبدوية .[55] وخاصية نمو الثقافة الاسلامية والعربية فى الكونغو - زائير فى الحياة الحضرية هى ميزة اساسية يتميز بها الثقل السكانى والحضارى لمجتمعات البانتو ، حيث ان ثقافاتهم منذ القدم كانت ذات طبيعة حضرية ، رغم تأثرها بالجماعات المهاجرة ، ولذلك فمن حسن حظ الاسلام وثقافته ان اختار النمط الاساسى لحياة الناس الحضرية مركز ا لانتشاره .

- انتشار الجماعات العربية حول حوض الكونغو - زائير :

اشار الاديب البلجيكى « فرنتز فان ليدن F.V.LINDEN » فى رحلته حول حوض الكونغو - زائير ، الى ان الاسلام والجماعات العربية قد سبقت غيرها فى الاتصال بالممالك العظيمة فى الكوتغو والدليل على ذلك انه قبل الدخول البلجيكى الى هذه المناطق أدخل اليها العرب المسكوكات النقدية ، حيث وجدهم يعرفون النقود ، ويؤثرون الذهب فى التعامل لاسيما الليرة الاسترلينية وذلك لوجود علاقات بينهم والتجار العرب فى شرق افريقيا وان تجمع العرب اثناء زيارته كان فى مدينة « كاسونغو » حيث يرى ان العنصر العربى لايزال عظيما فى جهاتها ، رغم أثر دعاية الاستعمار البلجيكى عليه ، فقد وجد مدينتهم « كاسونغو » فى هيئة جميلة مبنية باللبن مقطعة بالشوارع ، وفيها عرب صراح يلبسون جبباً بيضاء ، ويلتحفون بكوفيات مطرزة تطريزا بديعا ، سيماهم تدل على الكرامة والوقار ، وحركاتهم وسكناتهم مقرونة بالادب التام ، والكياسة المتناهية والرصانة الفائقة ، فنسق حياتهم يختلف كثيرا عن نسق الزنجباريين القدماء (وهذا مما يؤكد ان

العرب هنا جاؤا من اماكن مختلفة وليس من الشرق فقط) . وقد اعطانا هذا الرحالة وصفاً حياً لحياة العرب فى هذه المدينة حيث قال : ومرة دعانى احد العرب فى « كاسونغو » الى منزله قائلا : صباح الخير تفضل . فدخلت الى بيته فوجدته مفروشا بالحصير ومزينا بالمتاع اللطيف ، وابواب البيت والشبابيك منقوشة ، وعلى احد الابواب كتابة عربية ، أظنها آية من القرآن ، فقدم لى العربى طاسا لذيذا من القهوة وباعنى بعض الحصر ، وهو يظهر انه انما اهداها لى مكرمة . ويستمر هذا الرحالة البلجيكى فى وصفه لحياة العرب بمدينة كاسونغو فى الكونغو - زائير فيقول : وترى على الطريق المؤدية من كاسونغو القديمة الى مقاطعة كاسونغو كلها ، جميلة نظيفة ، والسمة العربية بادية عليها . ويختم هذا الرحالة البلجيكى مقالته بعبارة مهمة جدا لدارسى جذور الثقافة العربية فى وسط افريقيا حيث يقول : وليس بين الاهالى جامعة (سواء مؤسسة علمية او رابطة سياسية يخشى من عواقبها ، فنقدر ان ننظر الى المستقبل باطمئنان .[56] فانظروا معى كيف ينظر الاوروبيون الى الثقافة ، فهى ليست بوجود العرب كجماعات فقط بل هى فى الواقع تتجسد فى المؤسسات العلمية التى تنشر هذه الثقافة بشكل حضارى وحديث يتجاوز النقل الذاتى البسيط الى النقل العلمى والتجذير العلمى بتعليم أكبر عدد من السكان المبادىء الاساسية لهذه الثقافة . وقدم القائم مقام السويدى كليروب «CLEERUB» سنة 1881م وصفا حيا لمدينة اخرى فى الكونغو - زائير وهى مدينة « نيانجفا NIANGWA » حيث قال : « ان نيانجفا هى مقر العرب الاصلى وهى مقسومة الى قسمين يفصل بينهما واد عميق تكثر فيه مزارع الارز ، فاذا بلغ الارتفاع نهر الكونغو معظمه ، طمت المياه على هذا الوادى ، وقد ارتفع عدد سكان هذه المدينة فى عهد استانلى (الاخيرة) ، فاهلها يبلغون عشرة آلاف ، وترى على جانب الوادى افخر المزارع والمفارس ، وجميع الاشجار المثمرة المجلوبة من افريقية الشرقية . وادخل العرب اليها كذلك المواشى والخيول الفارهة للركوب[57]

وذكر « ليندن LINDEN » إن اهالى الكونغو هم من العرب والمستعمرين ووصف العرب بالنظافة والاتفان فى العمل ، ووصف إنها كهم فى العمل بالعجب .

وذكر (ليندن) العديد من المقارنات بين الحالة الاجتماعية والاقتصادية للقرى العربية وما يسميها بالقرى المستعربة ، والقرى الاخرى حول حوض الكونغو - زائير ، فوصف الاولى بالنظافة ، وقال بان فيها سوقا مهمة تقام كل يوم من الصبح الى نحو الظهر فى ساحة القرية ، ووصف الدكاكين التى فيها وقال بانه يعرض فيها جميع اصناف البضائع ، وكذلك حوانيت الخياطين وباعة الخزف وغير ذلك ، وغالبا ما يوجد فى اى قرية عربية أو مستعربة معلم كتاب امامه جماعة من الصبيان يعلمهم القرآن ، وذكر بان عدد مثل هذه القرى .

فى الكونغو - زائير كثير ، ويبلغ عدد سكانها فى المتوسط الفى رجل على الاقل .
ويذكر « ليندل » انه سأل ذات يوم السيد « دوما لمستر » المندوب العام فى الكونغو عن عدد العرب فى الولاية الشرقية من الكونغو فقال له : لا اقدر ان اجزم بشيء ، ولكن اظن انهم نحو مائتى الف (200,000 الف نسمة) . فقال له : افلا تراهم خطرا دائما على المستعمرة ؟ فاجابه : كلا لانهم متفرقون ، ولا ننا نملك القوة اللازمة لقمع كل ثورة . ثم قال : « طالما إتهم العرب والمستعربون تهماً باطلة ، فلا انكر انه يجب علينا مراقبتهم واجبارهم على طاعة القوانين ، ولكن مما لا انكره ايضا انهم عنصر جيد فى البلاد ، لانهم قوامون على الزراعة ، مدنيون بطبعهم فنحن كل سنة نشترى منهم فى جهات استانلى فيل ، وبونيادرفيل ، ولوكاندوا ، وكيرونـدو ، مقدارا مهما من الارز . »[58] يلاحظ معى القارىء اعتمادى الكبير فى صياغة هذه الفقرة على اراء الكتاب الاروبيين وخاصة الذين عاشوا فى حوض الكونغو - زائير ، واستدلالا بآرائهم فقط حول الحضور العربى فى هذه المنطقة واعترافهم بسبقه للغزو الاوربى ، والمدى الحضارى الذى اوصلوا البلاد اليه قبل وصول (الفنجستون ، واستانلى ، وبرازا) المتأخر .

واختتم هذه الفقرة برأى المستعمر الانجليزى « جونستون » حيث يدافع عن وجود العرب فى الكونغو ويقرر ان العرب فى الكونغو منذ وصولهم واستمرارهم ، كانوا فرادى ثم جماعات ولكن بدون اى جهة تنظم تحركهم مثل ما هو لدى (برازا ، ولفجسون واستانلى) اللاحقين لهم الى هذه المنطقة .[59]

- قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافة العربية فى حوض الكونغو - زائير :

وانطلاقا من ان هذه الدراسة تؤكد ان الارضية الاجتماعية للثقافة العربية هى الاسلام فقد كان انتشاره فى هذه المنطقة له اثره الفعال فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية للسكان ، وتعزز ذلك بوصول اعداد كبيرة من الجماعات العربية ، وظهور جماعات عربية ومسلمة من اهل الكونغو ، خلق فيهم الاسلام الشعور بمسؤولية المحافظة عليه وعلى ثقافته العربيةونشرها بكل ما اوتوا من قوة . واهم جهد بذله السكان من اجل هذه الثقافة هو تجذير اللغة العربية ونشرها بين أكبر عدد من السكان باعتبارها لغة القرآن والصلاة ، وساعدها على الانتشار صلتها الوثيقة باللغة السواحلية التى يفهمها معظم سكان الكونغو ، والتى تحوى فى تركيبها وبنائها اللغوى الكثير من الكلمات والتعابير العربية .[60]
وقد شهد اللورد « مونتور » الذى زار الكونغو عام 1905م بانه وجد بعض الزعماء هناك يتكلمون العربية ويقرأون القرآن وكتباً اسلامية اخرى .

وقد كان لبداية المؤسسات الثقافية العربية فى الكونغو قصته المشرفة فقد اهتم

المسلمون اهتماما كبيرا بالتعليم العربى فى الكونغو - زائير منذ انتشار الاسلام هنـاك ، وكان التعليم فى البـداية ينقسم الى قسمـين : القسم الاول نظرى والثـانى حـرفى . ففى القسم الاول يهتمون بعلوم الدين بالدرجـة الاولى ثم الحساب ، ومن الـطريف ان تعليم الصغار كان لديهم اجباريا ، وذلـك من اجل ان يحـافظ الطفـل على اسـلامه وثقـافته ، ولم تقتصر اجبارية التعليم الاولى على اطفال الجماعات العربية فقط بل شملت جميع ابنـاء المسلمين ، بل ان جهودا كبيرة بذلها التجار هنا من أجل ارسال ابناء المسلمين من غير العرب لارسالهم الى المراكز الثقافية الكبرى لاستكمال تعليمهم العربى . اما التعليم الحـرفى فقد كـان يشمل الصناعات اليـدوية كـالبناء وصنـاعة الـطوب والزراعـة وصناعـة السلاح ، وهى حـرف تطورت كثيرا فى هذه المنطقة داخل اطار الثقافة العربيـة التى كان لهـا حضورهـا الفاعـل فى بعض المراكز الاسلامية فى الكونغو - زائـير .[61] وكان نتيجـة هذا النشـاط الثقافى تشكيـل مراكز حضرية اسلامية كان المظهر الثقافى العربى واضـح المعالم فى تشكيلهـا وهى على وجـه التحديد تشمل المدن التالية :

1 - مـدينة : نيـانجوى NYANGWE . وهى عـلى ربوة عـالية ، وحـولها ريف مفتـوح ، وتـرجع اهميتهـا الى انها كانت ملتقى للطرق الآتيـة من كلا السـاحلين الشرقى - والغـربى لافريقيا ، ولها سوق كبير اشتهر باسم كيكيو . وهى نتاج إلتقاء المسلمين من غرب افـريقيا ووسـطها خـاصة ممـالك الكـانك والبـولالا والبرنـو فى الشمال وممـالك اوغنـدا وزنجبار فى الشرق .

2 - مدينة كاسونجو : وقد كانت المدينة الرئيسية فى الكونغو - زائير والعاصمة التى اختارها « المـرجى » - تبوتيب - كمـركز لنشر الاسـلام والثقافـة العربيـة فى هذه البـلاد ، ويتكون سكانها من العرب والافارقة ، وكانت نموذجا لامتزاج الجماعات العربية بالبانتو والجماعـات الاخرى من وسط افريقيا ، وكانت حياتها الاجتماعية والاقتصادية تقوم أساسـاً على زراعـة قصب السكر والارز والذرة والفواكه .

3 - مـدينـة كيبـونجى KIBONGE ، وكـانت مـدينـة عـربيـة تحت ادارة زعيمهـــا المسلم « كيبونجى » ويساعده فى ادراتها سعيد بن عبيدى ، وتتميز بانتشـار النظام التعليمى فيهـا بكل مظاهره التى ذكرناها سابقا .

4 - ريبا ريبا ؛ وهى مدينة تشبه كثيرا مدينة كيبونجى ، وهى تحت ادارة زعيم عربى اسمـه محمد بن حاميس .[62] وقد كانت جميع هذه المدن تتميز بطابعها الاسلامى العربى فى بنـائها الخـارجى من حيث الشوارع والـزخارف الخـارجية وتـركيبها الـداخلى ومن حيث الـزينـة واختيار اللباس وغير ذلك من مميزات الحضارة المعمارية العـربية لـدرجة ان بعض الكتـاب يسميها الممالك الاسلاميـة القديمـة التى تتميز بـانتشار الـزى الاسلامى عنـد ساكنيهـا بعد

اعتناقهم للاسلام ، بل ان اللسان العربي قد انتشر بين سكان البلاد ، وكذلك العمارة الاسلامية التي ظهرت بصورة واضحة في شكل المباني ذات الطراز العربي والمساجد وقصور الحكم ودور الحكام والامراء والتي كانت تمتلىء بانواع النقوش العربية والتي كانت تكتب على الجدران بالآيات القرآنية ، لدرجة ان الزائر لهذه المدن والبلاد يظن انه في احد بلاد الشرق الاسلامي .[63] ورغم ان هذه المدن قد تغير حالها بعد الاحتلال الاوروبي لها إلا ان الثقافة العربية في هذه المدن قد امتدت بجذورها في اعماق أرض الكونغو وانهارها بحيث كان من الصعوبة بمكان إزالتها ، حيث اثبتت دراسات حديثة لهذه المنطقة (سنة 1966م) ان مؤسسات المحافظة على الثقافة العربية ونشرها مازالت متأصلة في حوض الكونغو - زائير ، وفي مدنه الرئيسية الحالية . ومن اهم هذه المؤسسات :

المدرسة الاسلامية في مدينة كنشاسا عاصمة زائير ، وقد قام بانشائها ابناء المسلمين ويتشكل اغلبهم من مسلمي غرب ووسط افريقيا ، والذين يشتغلون بالتجارة ، وذلك من اجل سد النقص الموجود هناك ، حيث لم يكن من الممكن في ايام الاستعمار البلجيكي لابناء المسلمين ان يجدوا من يعلمهم مبادىء الدين واللغة العربية ، لأن سياسة الحكومة الاستعمارية (بلجيكا) تقوم على عدم السماح بالتعليم الاسلامي في الكونغو .

وهذه المدرسة تعلم القرآن ومبادىء اللغة العربية وشيئا من الاحكام الدينية الاولية على مذهب الامام مالك . وهذه دلالة على انتشار الاسلام في هذه المنطقة من وسط افريقيا وغربها باعتبار ان المذهب السائد في هذه المناطق هو المذهب المالكي ، بينما نجد في شرق افريقيا مذاهب اخرى . وقد وصل التعليم العربي في هذه المؤسسة في عاصمة زائير الحالية مستوى رفيعا حيث يشير (العبودي) الى ان اداء التلاميذ للنشيد بالعربية لا يقل عن اداء اى مدرسة ابتدائية في الاقطار العربية ، ولغة التخاطب في المدرسة بالسواحلية ، ثم تترجم الى العربية . وتضم المدرسة اثناء زيارة العبودي سنة 1966م (125) طالبا وطالبة اكثرهم من المسلمين ومعهم من غير المسلمين ، وفيها مدرسان .

وهناك ملاحظة اوردها (العبودي) من خلال مشاهداته لوضع الثقافة العربية في زائير والقائمين عليها ، فاشار الى ان المسلمين من وسط وغرب افريقيا في هذه البلاد يتميزون باتقانهم للغة العربية بعكس اخوانهم من شرق افريقيا ، خاصة الزنجباريين والعمانيين فقال بان اللغة العربية مقتصرة لديهم على الكبار أما الشباب فان اتقانهم للعربية متوقف عند القراءة اما التعامل والتخاطب فيتم بالسواحلية او الفرنسية وهذه ملاحظة مهمة لكل مهتم بنشر الثقافة العربية في وسط افريقيا ، حيث يلاحظ ان الشباب هي الفئة المستهدفة من ابناء المسلمين لابعادها عن ثقافتها واصالتها العربية من قبل المستعمر والكنيسة بشكل خاص .[64] وهناك مدارس اسلامية مماثلة للمدرسة سابقة الذكر سواء في العاصمة او في المدن الاخرى .

ومن المؤسسات الهامة لنشر الثقافة العربيـة بالاضـافة الى المـدارس هى المساجـد ، ففى العاصمة هناك العديد من المساجد اهمها المسجد الجامع الذى بنـاه ابناء غـرب ووسط افريقيا منذ زمن طويل ، وهو مسجد مجهز تستعمل فيه المـراوح وهو معمـور بالمصليـين من ابناء المسلمين فى هذه المنطقة ، وقد انطلقت من هذا المسجد مدرسة اسلامية عام 1966م بعد ان بنى لها المسلمون غرفة ملحقة بهذا المسجد . وبالتالى بذلك جهـود كبيرة فى الـدعوة الى الاسلام ونشر الثقافة العربية . وقد بنت جمعية المسلمين الكونغولية فى كنشاسـا (والتى يتكون معظم افرادها من السنغاليين) فيها مسجدا ، واتبعوه ببناء مدرسة اسلامية ، وقـد بذل المسلمون جهودا كبيرة من اجل انشاء هذا المسجد وهذه المدرسة ، وقد بذل المسلمون جهودا كبيرة من اجل انشاء هذا المسجد وهذه المدرسة ، من بينها انهم استعـانوا بـاحدهم الذى اكتسب الجنسية الكونغولية لان والدته من الكونغو فعن طريقه تحصلوا على الـرخصة الرسمية من الحكومة بانشاء جمعيتهم الاسلامية ، ويبـدأوا بجهودهم الـذاتية بنـاء المسجد والمدرسة بينما ساعدتهم الحكومة بمنحهم ارض المسجد والمدرسة مجاناً .[65] وهنـاك جمعيات اسلامية عديدة تعمل من اجل نشر الاسـلام والثقافـة العربيـة فى هذه المنـطقة . ممـا يجعل الحضور الاسلامى لا يقتصر على المقاطعة الشرقية للبـلاد فحسب ، كما كـان سابقـا ، بل وصل المد الاسلامى الآن الى مقاطعة « كاتنجا » وشيد فيها مسجد كبير وهو اعـظم مسجد فى جميع انحاء الكونغو - زائير ، ودخل الاسلام ايضا مقاطعة « كاساى » كما بدا يصـل الى المقاطعة الاستوائية . وهناك ملاحـظة مهمة فى انتشـار الاسلام فى هـذه المناطق فى الـوقت الحاضر ، فقد ظل الى اليوم يقوم على الجهود الفردية من بعض المشايخ والدعاة الافريقيين المغمورين . وهذه احد نقاط الضعف التى تواجه انتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيـة ، فى مـواجهتها للتيـارات ، التبشرية التى يـدعمها الاربيـون بكل الـوسائـل المنظمـة ماديـا وبشريا .

- دور الجماعات التبشيرية فى تشويه الثقافة العربية فى الكونغو - زائير :

تناولنا فى الفقرات السابقة كيف ترسخت، قدم الاسلام وثقافته العربية حـول حوض الكونغو - زائير منذ القرن السابع الميلادى ، بينما المسيحية وصلت الى هـذه المنطقـة فى فترة متاخرة من نهايـة القرن التـاسع عشر وبـداية القـرن العشرين ، وذكرنـا كذلـك ان انتشار الاسلام وثقافته كان بشكل طبيعى ، بينما اثبتت الدراسات الاوروبيـة نفسها ان المسيحيـة دخلت الى منطقة وسط افريقيا بصورة مختلفة ، فقد اشار « المسيـوفور FAURE » فى كتـابه (عصر فى افريقيا والاقيانوس) الصـادر عن الجمعية التبشـيرية الانجيليـة فى باريس عـام 1923م الى : « أن الاوربين قد جنوا على السلالة السوداء جنايـات كثيرة لا منـدوحة لهم

عن التفكير عنها فاذا كانت امم « المبونفوى MPONGWE » والفولا GOLA » و « النكومى NAKOMi » وغيرها قد انقرض اكثرها ، فما ذاك الا لكون النخاسين البيض كانوا يصطادون ابناء هذه الاقوام ، ويستعبدونهم ويبيعونهم ، ولكون اكثر ارباح التجار البيض هى من تجارة السلاح والبارود والمسكرات . وبالاخر فلنقل الحقيقة - الكلام للمبشر فور - وهى ان الزنا مع ما يجره من امراض والتى كادت تفنى هؤلاء الزنوج انما فشى فيهم بواسطة الاوربيين ، ومما لا نقدر ان نكابر فيه ، هو ان عملنا فى هذه المناطق ماهو الا استقلال الارض واهلها باى وجه كان ، فسمؤولية اوطاننا من هذه الجهة باهضة ولا سبيل لانكارها ، فمن الواجب علينا إذاً نحن البروتستانت ان نعوض الضرر الذى الحقه أبناء جنسنا باهل إفريقيا ولنتذكر ان مئات الالوف من هؤلاء الاهالى لبوا بلادنا فى الحرب الكبرى ، وقتلوا فى سبيلنا وان ثلثى هؤلاء الذين سقناهم الى الحرب لم يعودوا الى اوطانهم ، لان منهم من قتل ومنهم من مات بالامراض . . . الخ » .[66]

ومما يدل على صدق كلام المبشر « مور » السابق حول استقلال اوربا لافريقيا ارضا وشعبا الجهود التى بذلتها اوروبا من اجل السيطرة على وسط افريقيا ، وقلبها وهو حوض الكونغو . واهم وسيلة اختفى تحتها جهد أوروبا ، هى جهود « حركة الكشوف الجغرافية » التى خرجت من دول اوروبا جميعا تحت ستار الجمعيات الجغرافية العلمية والتى كانت تسعى لاكتشاف مجاهل القارة الافريقية ولا سيما منابع الانهار كنهر النيل والكونغو والنيجر ، والتى قام من خلالها العديد من الرحالة الاوروبيين بالتوغل داخل القارة الافريقية . ولان نهر الكونغو يلقى الاهتمام الاكبر من قبل الجمعيات العلمية فقد وصل « لفينجستون عام 1854م الى بعض ارجاء الكونغو . ثم تلاه استانلى ، الذى التقى معه ووصل الى حوض الكونغو ، 1856م . ولقد دفع ذلك ملك بلجيكا الملك ليبولد الثانى بالاهتمام بهذه الرحلات فكان ان قام عام 1874م بارسال عدة بعثات كشفية الى اقليم الكونغو ، ونظرا للتقارير الواردة من هذه الاراضى الفتية فقد كون ملك بلجيكا عام 1879م الشركة العالمية لاستغلال خيرات الكونغو ، وجاءت بعدها اتفاقية برلين 1885م بين الدول الاروبية التى كانت تتصارع على خيرات هذه المنطقة ورغم ان هذا المؤتمر كان بدعوة من المانيا بقيادة « بسمارك » إلا أنه أدى الى ان تكون الكونغو - زائير تحت حكم بلجيكا باسم دولة الكونغو الحرة مع انها فى الواقع عبارة عن ضيعة للملك البلجيكى ليوبولد . وما ان جاء عام 1908 حتى تم تحويلها الى مستعمرة بلجيكية تخضع لحكم دولة بلجيكا .[67] ورغم ان فرنسا كانت من بين الدول التى شملتها معاهدة برلين 1885م وحضرت مؤتمرها الذى عقد 1884م ، إلا ان النشاط الاستعمارى الفرنسى قد وصل الى

هذه المنطقة قبل ذلك بقليل فى شكل نشاط تجارى شمل شركات فرنسية هامة وبالتالى استلزمت حماية فرنسية عسكرية ، وابتدأ من عام 1877م اخذت فرنسا ترسل المكتشفين الى وسط افريقيا واهمهم على الاطلاق كان المبشر الايطالى الاصل « برازا BRAZZA » وهو برتبة ضابط فى قيادة المستعمرات الفرنسية ، وقد ارسلته على رأس بعثة لاستكشاف الضفة الاخرى من نهر الكونغو ، فوصل الى منطقة « الاجوا » واسس مدينة « فرانس فيل » التى سميت الى اليوم باسمه برازافيل وهى عاصمة الكونغو ، وهدف فرنسا من انشائها هو ان تكون مركزا تجاريا للشركات الفرنسية التى سبقت العساكر الى هذه المنطقة .[68] ورغم كل هذه الادلة على نوايا اوربا وما فعلته واقعيا بالافارقة بعد وصولها واحتلالها لهذه المناطق ، فقد ظلت فرنسا دائما تبرر امتلاكها لكل المناطق التى سيطرت عليها هنا ، بدعوى محاربة تجارة الرقيق والقضاء على تجار الرقيق من المسلمين العاملين فى هذه المناطق .[69] وقد اثبتت دراسات فرنسية (بالاندية عام 1955) زيف مثل هذا الزعم ، فقد اكدت على لسان الكثير من المبشرين الفرنسيين (منهم مور الذى ذكرت رايه فى بداية هذه الفقرة) إن الموقف الاستعمارى الفرنسى لجماعات وسط افريقيا تحكمه ظروف اقتصادية فرنسية ـ شركات رجال الاعمال ، والضباط المغامرين ، والاهداف الاستيعابية لفرنسا اكثر مما يدعى الفرنسيون من نشر للثقافة او اخراج الافارقة من الجهل وتخليصهم من سيطرة المسلمين او العرب كما كان الادعاء فى البداية .[70] والصحيح هو ما اشار اليه « مورى » فى كتابه « الاسلام والنصرانية فى افريقيا » من ان منطقة نهر الكونغو تعد من اهم اماكن الصدام بين المسيحية والاسلام ، حيث يتم التصادم هنا بين المبشرين ، ورجال الطرق الاسلامية وطلبة فاس والازهر الذين يأبون النصرانية باى وجه كان ، ويصف هذا المبشر « مورى » طبيعة هذا التصادم بين الاسلام والنصرانية فى هذه المنطقة فيقول : « والحق يقال ان الاسلام فى هذه المنطقة ظهر على انه يملك حيوية عظيمة وقابلية شديدة للانتشار ، بحيث نجد الدعوة الاسلامية متقدمة بالرغم من كل الحوائل بمجارى وادى الكونغو » .[71] ومما يدل على قوة الاسلام والثقافة العربية فى حوض الكونغو ـ زائير ايام الاجتياح الاوروبى لها ان « مورى فى كتابه الاسلام والنصرانية » يوصى بعدم الصدام مع الاسلام وثقافته بل على الاوروبيين الأخذ بعامل التسامح والتفاهم مع المسلمين ، بل انه فى بعض البلاد التى كان للثقافة الاسلامية والعربية الغلبة يوصى بالعدول عن سياسة التنصير فيها والاكتفاء بادخال مبادىء المدنية الاوروبية بواسطة المدارس الفرنسية العربية ، والمستشفيات والملاجىء ومدارس تعليم البنات ويوصى الاوروبيين بان يقتدوا بالمسلمين فى الامتناع عن المسكرات ، وفى احترامهم للافارقة الذين يسميهم (الفيتشى) وخاصة الذين يقلعون عن عقيدتهم الاولى ، وعدهم مساوين للبيض ، ويوصى اخيرا

بالالفة بين الفقير والغنى كما هو سائد لدى المسلمين والعرب ، واكد وشدد كثيرا بان على المبشرين المسيحيين ان يسرعوا فى عملهم ويضاعفوا همتهم ونشاطهم بحيث يسبقوا دعاة الاسلام ، قبل ان يسمع الافارقة بذكر القرآن ، وعليهم ان يتوخوا البساطة فى التعليم المسيحى .(2) وفى الواقع يرجع الجزء الاكبر فى تدمير الثقافة الافريقية ، وتشويه الثقافة العربية فى حوض الكونغو - زائير الى جهود المبشرين التى بذلت عن طريق التعليم فى الكنيسة والمدارس التابعة لها . فقد اشار « ميريام » فى دراسته القيمة « مأساة الكونغو » الى ذلك بقوله : كان الكونغو مزدحما بالارساليات الدينية اثناء الاحتلال البلجيكى ، كان التعليم غالباً ماتقوم به الارساليات ، والحكومة البلجيكية وان كانت تقف على الحياد بين مختلف الطوائف المسيحية ، فانها فى الواقع تميل لمحاباة الطوائف الكاثولوكية الى أبعد حد ، وذلك نتيجة الاتفاق مع البابا عام 1906م بشأن تنظيم عمل الارساليات ، وبموجبه قسم اقليم الكونغو الى (34) منطقة كنيسية ، على ان يقيم قاصد رسولي فى (ليوبولد فيل) ، وكان للكنيسة الكاثولوكية فى الكونغو حوالى (30) ارسالية من مختلف الاديرة و (47) ارسالية بروتستانتية اوروبية وامريكية كان معظمهم من البلجيك . وهذا يفسر الدور الذى تقوم به الكنيسة فى هذه البلاد حيث يرى (ميريام) ان هناك ثلاث قوى حكمت هذه المنطقة اثناء الادارة البلجيكية (الحكومة البلجيكية) والكنيسة الكاثولوكية ، والمؤسسات التجارية ، فالكنيسة هى القوة الثانية فى البلاد ، وبصفة عامة فان الكاثوليك يحتلون معظم المناصب الحكومية ، الا ان نفوذهم الاقوى كان ينبثق من نظام التعليم الذى كانت تمارسه وتحتكره الارساليات التبشيرية الدينية ، ولكى تستطيع الحكومة البلجيكية تمرير جميع خططها فى منسخ الثقافة الافريقية وتشويه الثقافة العربية فى الكونغو - زائير جعلت الكنيسة تسعى بكل جهدها بان يظل التعليم على المستوى الابتدائى فقط ، وان ارتفع فلا يتجاوز الاعدادى . ونظرا لسيطرة الكنيسة على نظام التعليم فقد ركزت على تنصير الاولاد اكثر من أى شيء آخر والتعليم الذى يخدم هذا الهدف ، ولذلك فان التعليم العالى وخاصة التعليم الجامعى ، قد تأجل الاهتمام به نظرا لدور الكنيسة السابق من جهة ، ولتخوف البلجيك من خلق نخبة متفوقة علميا عن الافارقة قد تقوم بالضغط بعد ذلك للحصو[illegible] على الاستقلال السياسى من جهة اخرى ، فقد [illegible] وزير المستعمرات البلجيكى تصريحا ادلى به [illegible] الطلبة الافريقيين الذين شاهدوا اوربا وحظو[illegible] جدا من التعليم لا يعودون الى اوطانهم بروح موالية للمدنية الغربية ، وعلى الاخص للوطن (يقصد بلجيكا) ، ولهذا السبب تأخر ايفاد اول طالب كونغولى ليتم تعليمه الجامعى خارج الكونغو حتى عام 1953م .

ويستطرد « دافيدسون » قائلا : انه فى عام 1955م لم يزد عدد الطلبة الكونغوليين الذين سمح لهم بالالتحاق بالجامعات الاوروبية عن ستة فقط .[73] فاذا كانت هذه حال الجماعات الكونغولية التى استهدفتها الكنيسة من حيث التعليم فكيف نتصور وضع الجماعات الاسلامية فى هذه المناطق ، والذين يتجنبون عادة الدخول الى المدارس المسيحية ، وفى نفس الوقت فرضت عليهم رقابة مشددة من حيث التعليم العربى طيلة فترة الاستعمار البلجيكى والفرنسى ، اما الذين استطاعوا الافلات من هذا الحصار من ابناء المسلمين ونالوا قسطا من التعليم العالى (ثانوى ، جامعى) ، فان هناك جهودا كبيرة ـ فى اطار استراتجية تشويه الثقافة العربية ـ منصبة على افسادهم خلقيا ، مما يجعل تعاليم الاسلام اقرب للخيال منها الى الواقع ، ويجعل المسلم مسلما بالاسم لا غير ، هذا بالاضافة الى الجهود الاخرى للمبشرين التى تركز على بث روح العصبية والكراهية ضد الاسلام وثقافته ، فالفرد المسلم يجب ان يظل جاهلا ، وفقيرا وبعيدا عن اى وظيفة حكومية .

ومن الملاحظ ان المسيحية التى قام بنشرها المبشرون فى الكونغو ـ زائير هى مسيحية اسمية فقط ، يوضع الاعتبار فيها أولاً على ان يكون الشخص مسيحيا بالاسم ويذهب الى الكنيسة ويحقد ويتعصب ضد المسلم ويشعر بافضلية عليه . هذا وقد اتخذت الكنيسة اساليب شتى لاشعال روح الكراهية بين الافريقيين المسيحيين والافريقيين المسلمين ، وبين الافريقيين عموما والعرب المسلمين عامة ، فعملت دعاية كبيرة حول استعباد وتسخير العرب للافريقيين ، وبوجه آخر تريد الكنيسة ان تعطى صورة للافريقى بان يتعلم ويتشبع بخطر المسلم ، ويقال له ان خطر المسلم والعربى اكبر من خطر الشيوعى .[74]

الا ان الانسان الافريقى لم يستمر طويلا على قبول مثل هذه الدعايات المسمومة ، فعبر الكثير من الزعماء والقادة والناس العاديين عن مدى قوة ارتباطهم بالثقافة الاسلامية والعربية .

ـ ظهور الوعى الاجتماعى لدى الجماعات فى الكونغو ـ زائير بخطورة انشطة الكنيسة :

ان الدارس للعمليات الثقافية فى حوض الكونغو ـ زائير يلاحظ ان الحركات التبشيرية التنصيرية استطاعت ان تجد طريقا لها وراء ـ وامام ـ القوات العسكرية البلجيكية والفرنسية حيث افسحت السلطات الادارية للدولتين ، الطريق امام رجال التنصير للقيام بالعمل من اجل نشر المسيحية بين شعوب هذه المنطقة ، فقد استطاعت هذه الحركات التنصيرية بمالها بوسائلها وامكانياتها وما قدم لها من مساعدات من الجهات

الادارية والعسكرية (لبلجيكا وفرنسا) ان تحقق اهدافها فى ايجاد قاعدة مسيحية فى البلاد ، حتى ان مصادر الفاتكان تقدر ان عدد المسيحيين فى الكونغو ـ زائير يزيد عن سبعة ملايين نسمة وهذه النتيجة كانت ثمرة جهود كبيرة قامت بها الكنيسة حيث بلغ عدد رجال التنصير الذين يعملون فى بلاد الكونغو ـ زائير حوالى (15) الف مبشر ، من قسيس وراهب ورجال كهنوت يعملون جميعا وفق خطة علمية مرسومة للانطلاق .[73] إسأل نفسك يا اخى كم ناشر للثقافة العربية مقابل هذا العدد من المبشرين فى الكونغو ـ زائير ؟ ومن اهم وسائل اظهار الوعى الاجتماعى لدى السكان فى الكونغو ـ زائير بخطورة الدور التنصيرى هو ارتباط رجال الكنيسة هنا بالاستعمار والادارة الاستعمارية ، سواء اكانت البلجيكية ام الفرنسية فهى التى كانت تؤيد وتساند جميع خطط الاستعمار ، وتشويه الثقافة الافريقية والعربية ، وتحمى نشاط الشركات الاوروبية التى تجبر عددا كبيرا من السكان فى العمل فيها بقانون العمل الاجبارى وفقا لقانون (الاندجينا INDiGENAt » الذى يسمح لسلطات الاستعمار بإقامة مشاريع اقتصادية فى المناطق الافريقية وتسخير السكان المحليين للعمل فيها بدون اجر يذكر ، ولم يلغ هذا القانون (رسميا) الا عام 1944م فى مؤتمر برازافيل المشهور .[74] ومع ذلك فهو يسرى على الجزء الفرنسى فقط من حوض الكونغو ـ زائير ، وهى القوانين التى تدعم الفروق الجوهرية فى الوظائف والمرتبات بين الافارقة والاوربيين حتى بعد ان تتساوى المستويات الثقافية ، وفوق كل ذلك فان الكنيسة كانت تمانع اى نشاط من اجل ان يقرر شعب الكونغو ـ زائير مصيره خارج الاطار الفرنسى او البلجيكى فهناك اتجاه عام بانه لو اقتصر نشاط المبشرين على الحقلين الدينى والانسانى لما ارتفع صوت واحد فى هذه المنطقة يعارضه او يقاومه ، ولكن نشاطهم امتد الى الميادين السياسية فتنبه الزعماء الوطنيون والاهالى ، الى تلك البعثات التى تعمل على ان يتشرب الافريقيون حضارة الغرب ومذاهبه بقصد عزلهم من جيرانهم وربطهم بعجلة المستعمرين ، حتى اذا ما حان الوقت كانوا عوناً لهم على كبث الامانى الوطنية وتثبيت النفوذ الغربى .[75] واكثر مظاهر الوعى الاجتماعى والوطنى فى هذه المنطقة ظهر ايام حكومة « باتريس لوممبا » حيث عبر الناس عن تقييمهم للثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير فقد قال احد الكونغوليين وهو (جرينفل) وزير الدولة فى حكومة لوممبا « لقد زور البلجيكيون كل شيء فى الكونغو ، فليست مدينة استانلى فيل ، سوى مدينة تبوتيب القديمة (وهو المرجى المكتشف الحقيقى لحوض الكونغو) التى اقامها قبل قدوم الرحالة استانلى ، وليس العرب كما قالوا لنا تجار رقيق ـ وانما هم تلك الموجة الانسانية التى اختلطت بنا وصاهرتنا ، وتركوا لنا على ارضنا دماء هم ، والبلجيكيون يحصدونهم الاسلحة الحديثة ، وليس اعز علينا شيء سوى هذا الدم العربى الذى سال فى الماضى كما سال ويسيل دمنا الآن فى بلادنا ، على

ايدى نفس اعداء العرب فى القرن الماضى . [76] قد وصل التشويه الفرنسى والبلجيكى للثقافة العربية مداه فى حذفهم لجميع تاريخ شعوب الكونغو ، حيث ابتدأوا يؤرخون لها من بداية وصولهم فقط فلم ، يذكر اسم للجماعات الاسلامية والافريقية او اى تعريف لدور لها فى تقدم الكونغو الابعد ظهور « منشورات الوعى الافريقى » ايام (لوممبا) وكانت هذه المنشورات تناقش وضع اساس لمستقبل الكونغو ـ زائير بعد الاستقلال بعيدا عن المؤامرات الاوروبية ، وقد ورد فيها لاول مرة ذكر المسلمين كجماعة اساسية فى المجتمع الكونغولى حيث ذكر فيها : « اننا نعتقد انه بامكان الوثنيين والكوثوليك والبروتستانت والمسلمين ، ان يتفقوا جميعا على برنامج واحد للصالح العام يحترم مبادىء الاخلاق التى يعتنقها كل رجل جدير بانسانيته ، ويمكن للكونغوليين ان يحققوا هذا البرنامج كاملا باتحادهم وباحترامهم كافة المعتقدات التى تعتنقها جماعاتهم المختلفة » . [7] وفى الواقع ادى الثقل الواقعى لحضور المسلمين وثقافتهم فى الكونغو ـ زائير بالجماعات السياسية الى الاستمرار فى هذا الوعى الاجتماعى الذى غرست جذوره ايام (لومبا) فقد اظهرت دراسة للصفوة السياسية فى زائير الحالية انها تقيم وزناً هاماً للثقافة الاسلامية ـ العربية فى زائير ، متجاوزة فى ذلك جميع الشائعات الاوروبية . [78]

وقد اشار احد دعاة الدعوة الاسلامية الذى عمل فى هذه المناطق (1985م) ان (موبوتو) رئيس الحكومة الحالى فى زائير يعترف بالدين الاسلامى كدين رسمى فى البلاد ، ويسمح للمسلمين فى زائير بان يمارسوا حريتهم الدينية وان يقيموا شعائرهم الاسلامية ، وان يقوموا بنشاطهم الاسلامى وبالدعوة الاسلامية لدين الله الخالد بين السكان الوثنيين . وذلك من خلال اعترافه بجمعية المسلمين بالعاصمة كنشاسا والتى تتولى رعاية مصالح المسلمين والاهتمام بالدعوة الاسلامية والتصدى للحركات التى تحارب الدعوة الاسلامية . ويشير هذا الكاتب الى ان (موبوتو) يرحب فى الوقت الحاضر (1985) بكل نشاط وتعاون عربى اسلامى . [79]

ويلاحظ الدارس لدور الكنيسة فى الكونغو ـ زائير انها بنشاطاتها السابقة قدمت خدمة مهمة للافارقة من اجل الوعى الاجتماعى حيث عرف المثقفون الافارقة من خلالها الكثير من اساليب الاستعمار ، وبالتالى تنكروا للكثير من الاقوال التى كانوا يصدقون القساوسة فيها بسهولة فى السابق ، وخاصة بعد ان عرفوا ان الكنيسة لا تريد نقلهم الى التحديث والتنمية ، بل تجسد فيهم الروح القبلية ، وتفرق بينهم من حيث اللون حتى ان للسود فى الكونغو كتابا خاصا للصلاة يختلف عن كتاب البيض . وقد عبر الرئيس الحالى (موبوتو) عن هذه التفرقة فى الكنيسة حيث قال : « لقد كان الراهب عندما يريد تعميد الاطفال الصغار لادخالهم فى دين النصرانية الذى يعتبر دين الرجل الابيض ، فانه يبدأ

بالطفل الابيض قبل الاسود ، وكنا نحن السود آخر من يدخل عليه ، بل ان رجـال الدين لم يمنعهم حياؤهم من ان يقولوا لنا فى احدى المواعظ بالكنيسة ، لقد كان ابونا الرب المسيح ابيض ـ البشرة ، اشقر جميل اللون ، والصورة المثلى أنا الذى اقف امامكم ، اما الشيـطان الرجيم عدو المسيح فقد كان اسود اللون احمر العينين ، ذميم الخلقة » .[80]

ولم تتوقف الكنيسة عند دعم التفرقـة اللونية بـين السكان فى الكـونغو ـ زئـير بل انها جسدت هذا التميز فى شكل مادى ، فبينما نجد الاباء الكـاثوليـك والقساوسـة لديهم كـل شيء وكلهم شحم ولحم وتجارة ومصلحة ، نجد اتباعهم من وسط افـريقيا ليس لـديهم الا الانجيل المزيف والفقر والعوز . وقد جسد المثقفون فى وسط افريقيا هذا الوعى الاجتماعى باللامساواة فى المقابلة التالية (بين شاب من الكونغو ـ زائـير وقس وراهب من بلجيكا) ، وهى عبارة عن حوار عن حالة الكونغو بعد الاستقلال والرؤية المستقبلية لها :

ـ **الشاب** : هذه حالة انتقالية سببها إنتقالنا المفاجىء الى الاستقـلال دون ان نكون مهيئـين لذلك ، لا فكريا ولا ثقافيا ، ولا اجتـماعيا ، كـما تقع مسؤوليـة ذلك عـلى بلجيكا ، التى كانت تظن انها تبقى الى الابد ، وسيبقى ابناء شعبنا اجراء وخدم لديها .

القس : لا يا سيدى ، بـل انكم قوم لا تستـطيعون الحيـاة وحدكم ، فمـداركـكم ناقصـة بـالفطرة ، وانـا اشرح لكم ذلـك وافهمكم ليـل نهار وانتم لا تفهمـون ، انى بـين الفينـة والأخرى ، احدث نفسى بان أغلق كنيستى والم حاجـاياتى واذهب . وابقـوا بلا كنيسـة او دين .

الشاب : ولكن هذا يتناقض مع تعليم الانجيل .

الراهب : لا يا سيدى ، بل ان تعاليم الانجيل هى التى تـأمر بـذلك ، وقـولك هـذا يدل على انك لا تقرأ ، وهذا برهان على عدم استعدادكم للفهم .

الشـاب : إن مـا نمـر بـه شيء طبيعى ، والاستقـلال شيء طبيعى ايضـا ، وهـو ثمن لما سنحصل عليه فى المستقبل .

القس : هاها . الاستقلال دعنى هادئا ، كل البلاء أتى من الاستقلال .

ولا ادل من هـذا الحوار عـلى مدى رفض المبشر الاوروبى لحـرية المـواطن الافريقى

وتقدمه واستقلاله ، ولا ادل منه كذلك على وشائج الفكر والقلب والوجدان ، تلك الروابط التى تشد المبشرين الى اخوانهم المستعمرين ، وهذا الحوار دليل ايضا على مدى الوعى الاجتماعى الذى بلغته الفئة المسيحية فى الكونغو - زائير بالخطط الاستعمارية لاوربا .[81] وظهرت نتائج هذا الوعى الاجتماعى فى مميزات اساسية للانسان الكونغولى حيث وصف بحدة الطباع تجاه الاوروبى وقوة شكيمته ، وتقلب امزجته معهم ، وصاحب ذلك شعور بالعزة والوطنية فى نفسه يجعله يشعر انه ارفع من الاوروبى .[82]

وهذا مما ادى بهم الى البحث عن هويتهم الأصلية فاثبتوا اهمية جذور الثقافة العربية لديهم كأحد المكونات الاساسية لبناء المجتمع الكونغولى، ورفضوا الافكار الاوروبية حول ذلك جملة وتفصيلا ، فاخذوا يبحثون عن دين آخر غير المسيحية ، وعن لغة غير الفرنسية ، وعن افكار غير الاوروبية ، فقد أثارت قبيل الاستقلال والى اليوم الكونغو - زائير مناقشات حادة فى الصحافة والاذاعة ، امتدت حتى الوقت الحاضر حول اللغة الرسمية للبلاد ، واقترح كثيرون ان تكون السواحلية هى اللغة الوطنية للدولة ، لانها الاوسع والاغنى ، فثارت ثائرة البلجيكيين والمبشرين ومن حام حولهم بحجة انها لغة العرب وبذلك نجحوا فى فرض الفرنسية لغة رسمية للبلاد ، الا ان المساعى لازالت مستمرة - رغم التحديات الفرنسية والبلجيكية - فى ان تكون السواحلية هى اللغة الرسمية ، فهى فى الواقع من لغات البانتو ، ولاينكر احد أن لها ارتباطا كبيرا باللغة العربية ، فحتى اسمها مشتق من كلمة عربية هى الساحل (SAHIL) ولكن ظل بناؤها اللغوى من البانتو .[83] .

- الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية فى الكونغو - زائير :

عرف الانسان الافريقى فى الكونغو - زائير وغيرها - بعد انتشار الوعى الاجتماعى بالصورة السابقة - ان المسيحية رغم كل ماتتغلف به من دعايات هى فى الواقع الوجه الآخر للاستعمار ، بل هى الاستعمار نفسه ، ورغم أن جزءاً كبيرا من هذا الشعور جاء نتيجة للتجارب الاجتماعية للانسان الافريقى واختباراته المتعددة لنوايا المبشر المسيحى ، الا أن جزءاً آخر لايقل أهمية عن هذه التجارب قدمته له مجموعة من النماذج الاوروبية التى احتك بها مباشرة ، وخاصة التناقض الواضح بينما يقوله الاوروبى المسيحى ، ومايفعله فى تعامله اليومى مع الانسان الافريقى ، خاصة نظرته المتعالية ، والصورة الدونية التى يرسمها للعلاقة بينه وبين الانسان الافريقى فى جميع المجالات .

فاستانلى مثلا دأب فى مجمل رحلاته ، وتعامله مع سكان حوض الكونغو زائير على رسم صورة ان الانسان الابيض المتجسد فى شخصه ، هو القادر كسيد كبير على حل المعضلات جميعا ، والذى لايهزمه شىء اطلاقا ، ويروى باعجاب للاوروبيين كيف استطاع

التغلب على القادة الافارقة الذين يسميهم (صغارا) والذين لايشكلون بالنسبة له اى صعوبة، ويحدثهم عن النجاحات العظيمة التى لاتثيره اطلاقا . بذلك يبرهن ستانلى على انه رجل ابيض، اى انه انسان متمدن فى مقابل الانسان الافريقى الضعيف المقابل له والذى يستطيع ان يوجهه كما يريد . واستانلى حينما يعرض انتصاراته الباهرة فى افريقيا كان يتحدث بلغة الحضارة الاوروبية، ولا يذكر دوره الكنيسى بعكس «الفنجستون» فهو كان يعتبر نفسه ناشرا للثقافة الاوروبية، ومبشرا مسيحيا فى وقت واحد . وكان على قناعة تامة بعدم الفصل بين دوره، فهو يعبر عن مدى ضرورة الربط بين هذين الدورين، ونظرته للانسان الافريقى على لسان احد المبشرين حيث يقول : «نأتى اليهم بصفتنا منتمين لعرق متفوق، وخدمة لنظام حكم جعل همه الرفع من قيمة افراد اسرته الانسانية، ونحن ننتمى لديانة مقدسة وباستطاعتنا من خلال الجهد الهادف والاعمال الصبورة من اجل عرق مازال فى الحفيض، ان نقوم بعمل يخدم السلام» ولذلك فان لفنجستون يعتبر انه من الخطأ فصل الاثنين عن بعضهما لانهما مرتبطان، ـ فالمسيحية تخلق اسس «العقلنة الاوروبية» مما يتيح للمواطنين فيما بعد الاستفادة من المدنية المسيحية وماتنتجه من ادوات . وهذا ماعبر عنه المبشر «ر. ب. برين» حيث كتب فى كتابه «العرب والافارقة» (1811م) :

«ان المسيحيين الافارقة سيتمكنون من اكتساب الحضارة «الاوروبية» بسهولة اكثر من الوثنيين»[84] ولااحد الآن يجهل مايسميه (ستانلى ولفنجستون) بالمدنية وهو الاستعمار الاوروبى لافريقا، وهذا الربط بين انتشار المسيحية فى افريقيا، والغزو ـ الاستعمارى عملية لايختلف عليها إثنان، والاعتراف بها جاء من قبل الاستعماريين انفسهم ولكن المشكلة ليست هنا، فما يهمنا هو الآثار الاجتماعية والسياسية لهذا الربط بين الثقافة الاوروبية والاستعمار والمسيحية، فقد تركت هذه العملية التى استمرت حوالى نصف قرن واكثر بصورة مباشرة، والى الآن. بصماتها التى تعيق الحياة الاجتماعية فى مجتمعات وسط افريقيا عموما، ومجتمع الكونغو ـ زائير على وجه الخصوص، فهناك حركات دينية فى هذه البلاد تنتشر بين الجماعات المسيحية الافريقية تنادى بملء فيها الى الانفصال عن الكنيسة الاوروبية بعد ان عرفت مضامين رجال الكنيسة وما يطلبونه من الانسان الافريقى ، واهمها جماعات (الكوبوجيسم) المنفصلين فى الوقت الحاضر تماما عن الكنيسة البابوية، وان اعترف البابا بها فعلى صورة شكلية فقط، خوفا من رجوعهم الى الاسلام او الى دياناتهم القديمة .

ومن الغريب ان هذا التناقض فى الولاء الدينى أدى مباشرة الى مشكلات سياسية تعانيها هذه المجتمعات فى الوقت الحاضر، اهمها المشكلات الحالية التى تواجهها زائير فى علاقاتها مع بلجيكا، فهى فى الاساس ذات طابع دينى، ثم انتقلت واثرت على التعاون

الاقتصادى بين البلدين وتبع ذلك توتر خطير فى العلاقات السياسية . وحقيقة هذه الظاهرة انه على الرغم من ان اوروبا قد فضلت ان تترك السلطة السياسية فى يد الجماعات المسيحية فى وسط افريقيا عموما نظرا للوضعية الثقافية للمسلمين. حيث انه فى عهد الاستعمار اتجه غير المسلمين الى الثقافة الاوروبية وبرعوا فيها، فى نفس الوقت احجم المسلمون عن المدارس التى فتحها الاستعمار خوفا على اولادهم من المدرسين الاوروبيين ان يلقنوهم المسيحية مع مايقدمونه من افكار، الا ان الوعى الاجتماعى الذى ظهر لدى الجماعات المسيحية الافريقية ومعرفتهم بحقيقة المسيحية التى صدرها الاوروبيون الى افريقيا جعلهم يرتدون عن الكنيسة وينتقدون تصرفاتها من الداخل، مما جعل اوروبا تشعر بخيبة الامل فيهم، ولكنها فى نفس الوقت لم تجد غيرهم ليحل محلهم، من هنا ظهرت التوترات الحالية بين ابناء الكنيسة فى الكونغو - زائير والبابا وبلجيكا واوروبا وامريكا الشمالية عموما، ولكنها - اى اوروبا - لاتستطيع الاستغناء عن دور هذه الجماعات فى افريقيا فى الوقت الحاضر، وخاصة اذا عرفنا انها لاتطمئن قط للمسلمين وترى ان التعامل مع سواهم ايسر وانجح، ولكن هناك محاولات جادة من الافارقة فى وسط افريقيا لاستلهام طريق جديد وهو الاتجاه نحو الاسلام وثقافته لتعبئة الفراغ الذى يتركه هذا التوتر بين السكان المسيحيين فى الكونغو - زائير واوروبا خاصة بلجيكا وفرنسا . وذلك لاعتبارات عديدة، اهمها ظهور حقيقة زيف الادعاءات التى روجت لها اوروبا المسيحية عن الاسلام والمسلمين ودورهم فى فتح هذه البلاد قبل اوروبا لكى تحل محلهم، واحسن تعبير عن ذلك ما اوردته على لسان احد وزراء الدولة الكونغولية ايام حكومة لومومبا، والاتجاه الحالى فى الكونغو - زائير بشقيها قريب من ذلك الاعتراف بمدى اهمية استلهام الكونغو من تراثها بشقيه القديم والاسلامى، والابتعاد قدر الامكان عن الكنيسة واوروبا، فقد اشار احد الباحثين الذين عملوا فى نشر الاسلام وثقافته فى هذه المناطق حديثا (1985م) ان شعب الكونغو - زائير شعب متعطش لنور الاسلام، ويريد ان يعرف كل شىء عن الاسلام وثقافته وعقيدة السماء، وايصال الحركة الثقافية الاسلامية والعربية الى كل مكان فى تلك الارض التى سوف تجد فيها صدى واسعا، لو قدر لها العمل وفق خطة علمية وموضوعية مدروسة، وابسط الجهود التى يرى هذا الباحث بذلها فى مواجهة (15) الف مبشر مسيحى من اعلى المستويات العلمية والمادية، هو ان تعمل المؤسسات الاسلامية والعربية على دعم المؤسسات الاسلامية والعربية التى اقامها السكان الاصليون فى الكونغو - زائير وخاصة المدارس العربية والمساجد والتى اقيمت منذ اكثر من قرن فى تلك البلاد، فمن المؤسف حقاً ان مؤسسات نشر الثقافة العربية فى هذه البلاد ضعيفة جدا فى مواجهة التحديات التبشيرية ، وذلك فان حالة المسلمين وثقافتهم فى الكونغو - زائير لاتتناسب مع عظمة الاسلام وسمو

ثقافته ومكانة الامة الاسلامية والعربية، وعظم المسؤولية الملقاة على عاتق كل مسلم مهتم بثقافته[85] . ولكن كون المستقبل للاسلام وثقافته في الكونغو - زائير عملية ترجع في المقام الاول الى أن الاسلام اكتسب مناعة ذاتية ضد جميع الدعايات والتحديات الرهيبة ضده في هذه المناطق ، وبقي بقوته الذاتية وجهد مناضليه مزدهرا ومنتشرا الى هذا اليوم . وقد روى لنا احد الكتاب الذين زاروا هذه المنطقة من افريقيا الكثير من الادلة حول المناعة الذاتية للاسلام وثقافته في هذه المناطق من افريقيا فقد روى انه رأى مركزا للتبشير تقوم به سيدة منذ ثلاثين عاما في منطقة جبلية نائية تقيم في منزل انيق تحيط به حديقة صغيرة، ولديها طائرة عمودية (هليكوبتر) وضعت هي وطيارها تحت إمرتها لكي تنقلها وقتما تشاء الى وسط الغابة فتخاطب سكانها وتتحادث معهم بلهجاتهم التي اصبحت تتقنها إتقانا تاما وتقدم الهدايا اليهم وتعيش بينهم اياما . ثم تصحب المجذومين منهم بطائرتها الى المركز العلاجي للجذام الذي اقامته وزودته بالاطباء والممرضات، وفي هذه المنطقة بالذات رأى هذا الكاتب القوة الروحية للاسلام (التي نسميها بالمناعة الذاتية للاسلام وثقافته العربية) امام ضخامة القوة المزودة بها البعثات التبشيرية ، فالقسيس الذي كانت هذه السيدة المبشرة قد اعدته من اهالي المنطقة ووضعت الانجيل المكتوب باللهجة المحلية بين يديه لكي يصير داعيا وسط أهله وعشيرته ويعاونها في جذب المزيد من السكان الى حظيرة الكنيسة، هذا القسيس نفسه تحول الى الاسلام عندما التقى بواعظ من اهل بلده وعاشره دون أن يقدم اليه هذا الواعظ شيئا في مقابل ذلك، ودون ان تكون لديه وسائل الانتقال الى الغابة بالطائرات العمودية او علاج المجذومين او تقديم الكساء لمن يريد . وكل الذي استطاعه هذا الواعظ هو تعيينه بعد دخوله الى الاسلام مؤذنا لمسجد القرية الذي يقوم بالصلاة فيه[86] . ومع ايماننا العميق بقوة المناعة الذاتية لانتشار الاسلام وثقافته العربية في الكونغو - زائير، الا ان التحديات الواقعية للهجمات المسيحية في هذه المنطقة تجعلنا نقرر ان وضع الثقافة العربية هنا يحتاج الى دراسة فاحصة تبين مدى قوة هذه المناعة في الوقت الحاضر وماتحتاج اليه من وسائل وقائية ضد الامراض التي تنشرها الكنيسة ليل نهار، وبصورة مكثفة، مستهدفة اختراق هذه الجذور للثقافة العربية في وسط افريقيا وفي قلبها الكونغو - زائير .

الهوامش :

1- BOURGES, HEAVE, ET CLOUDE WAUTHIER: (AFRIQUE CENTRALE) LES 50 AFRIQUE VOL. 2, SEULL, PARIS, 1979, PP. 21-2130 .

2- MARCHAND, GENRAL JEAN: VERITE SUR L'AFRIQUE NOIRE, PEYRONNET, PARIS 1959, PP. 53-54 .

3- الغنيمى ، عبد الفتاح مقلد : حركة المد الاسلامى فى غرب افريقيا ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1985 ص ص 327-326 .

4- بورجيه ، هيف ، وكلود هوتيه : (بالفرنسية) مرجع سبق ذكره ، ص ص 58-59 .

5- BAHOKEN, J.C. ET E. ATANGANA: REPUBLIQU UNIE DU CAMEROUN, LES PRESSE DE L'ONESCO, PARIS, 1975 .

6- الغنيمى ، د. عبد الفتاح : مرجع سبق ذكره ، ص 326 .

7- دافيد سون ، باذل : افريقيا تحت اضواء جديدة (ترجمة : جمال م . احمد)، دار الثقافة ، بيروت ، 1961 ، ص 189 .

8 - المرجع السابق ، ص ص 189-193 .

9- شلبى ،د. احمد : موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، ج 6 ، (الاسلام والدول الاسلامية جنوب صحراء افريقيا) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1975 ص 204 .

10- المرجع السابق ، ص ص 205-206 .

11- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 326-327 .

12- ميريام ، الآن ب : مأساة الكونغو ، (ترجمة : اللواء حسن التميمى) مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1968 ، ص 14 .

13- OBENGA, THEOPHILE: AFRIQUE CENTRALE PRECOLONIALE, PRESENCE AFRICAINE, PARIS, 1974, P.P 15-147 .

14- الجمل ، د. شوقى :تاريخ كشف افريقيا واستعمارها ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ، 1971 ص ص 101-106 .

15- قاسم ، د. جمال ذكر : استقرار العرب فى ساحل شرق افريقيا ، مطبعة جامعة عين شمس ، القاهرة ، 1967 ص 336 .

16- رزق ، يواقيم : "الاستعمار البلجيكى وأثره على الوجود العربى فى الكونغو " العلاقات العربية الافريقية : دراسة تاريخية للاثار السلبية للاستعمار ، دار غريب ، القاهرة ، 1977، ص 222 .

17- اللمكى ، الشيخ ناصر بن سليمان بن ناصر : أشهر الحوادث وعظماء الرجال : - حميد بن محمد بن جمعة ، فاتح الكونغو والملقب "تيبوتيب" مجلة الهلال المصرية تصدر كل شهر ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، يوليو سنة 1906م ص ص 570-580 .

18- ابوعيانة ، د. فتحى محمد : جغرافيا افريقيا : دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ، ص ص 21-33 .

19- اللمكى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 573-576 .

20- نفس المرجع ، ص 576 .

21- دافيد سن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 10-16 .

22- شلبى : مرجع سبق ذكره ، ص 208 .

23- دافيد سن : مرجع سبق ذكره ، ص ص 18-19 .

24- نفس المرجع ، ص ص 18-19 .

25- ارسلان شكيب : "الدعوة الى الاسلام فى افريقيا" ، حاضر العالم الاسلامى ، تأليف لوثر استوارد :(نقله الى العربية : الاستاذ/عجاج نويهض) ج 3،4 ، دار الفكر ، (ب.م) ط3، 1971 ، ص 59 .

26- رياض ، د. زاهر : استعمار القارة الافريقية واستقلالها ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1966، ص 134 .

27- ارسلان : مرجع سبق ذكره ، ص 59 .

28- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .

29- هرمنس ، روجى دى بايل دى : "ماقبل تاريخ افريقيا الوسطى" تاريخ افريقيا العام المجلد الاول ، المنهجية وعصر ماقبل التاريخ فى افريقيا (اشراف : ج.كى- زيربو) جين افريك ، اليونسكو ، باريس ، 1980 ، 533 .

30- المرجع السابق ، ص 552 .

31- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ،ص 324 .

32- فانسينا ، جان :"افريقيا الاستوائية ، الهجرات وظهور الدول الاولى" تاريخ إفريقيا العام المجلد الرابع اليونسكو ، باريس ، 1988م ، ص ص 554-555 .

33- فان نوتن ، فرنسيس : "ماقبل تاريخ افريقيا الوسطى" تاريخ افريقيا العام ، المجلد الاول ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 570-571 .

34- فان نوتن ، فرنسيس ، بالتعاون مع د. كاهن وب .دومارى : "افريقيا الوسطى" تاريخ افريقيا العام ، المجلد الثانى : حضارات افريقيا القديمة (اشراف :د.ج.مختار) جين افريك ، اليونسكو ، 1985 ، ص ص 637- 638

35- فانسينا ، جان : مرجع سبق ذكره . ص ص556-557 .

36- المرجع السابق ، ص ص 556-566 .

37- 'BERTRAND, HUGUES: LE CONCO, FORMATION COCIALE ET MODE DEVOLOPPEMENT ECONOMIQUE, EDITION FRAN GOISMOSPERO, PARIS, 1975, PP.5'62 .

38- الجمل : مرجع سبق ذكره ، ص 69 .

39- فانسينا : مرجع سبق ذكره ، ص 571 .

40- المرجع السابق ، ص 573 .

41- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .

42- ابوعيانة : مرجع سبق ذكره ، ص ص 315 318 .

43- جرينبرج جوزيف هـ . :"افريقيا لمنطقة لغوية" الثقافة الافريقية : دراس فى عناصر الاستمرار والتنغير (ترجمة : عبد الملك الناشف) المكتبة العصرية ، (تحرير: وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفتر) صيدا - بيروت ، 1966 ، ص 46 .

44- اولدروح ، د. : "الهجرات والاختلافات اللغوية والسلوكية" تاريخ افريقيا العام المجلد الاول ، مرجع سبق ذكره ،ص ص 297-299 .

45- اميريام : مرجع سبق ذكره ، ص ص 34-35 .

46- المرجع السابق ، ص 36 .

47- النواوى ، محمد عاطف : (فى تقديمه لكتاب) سبنسر ترمنهام : الاسلام فى شرق افريقيا ، (ترجمة :م. عاطف النواوى) مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1973 ص 20 .

48- قداح نعيم : حضارة الاسلام وحضارة اوربا بافريقيا الغربية ، مكتبة اطلس ، دمشق ، 1965 ص 150 .

49- النواوى : مرجع سبق ذكره ، ص 24 .

-HERSKOVITS. M.J.: L'AFRIQUE ET LES AFRIQUINES; ENTRE HIER ET DEMAIN LEFACTEUR -50 HUMAIN DANS L'AFRIQUE EN MARCHE, (TRA.F. RIBD U) PAYOT, PARIS, 1965, PP. 128-130 .

51- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص 324 .

52- ارنولد ، سيرتوماس : الدعوة الى الاسلام : بحث فى تاريخ العقيدة الاسلامية ، (ترجمة : د. ج. ابراهيم ، د . ع . عبدين ، د . ا. النجراوى مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1957 ، ص ص 391-445 .

53- يونس ، د. حسن : "فزان وانتشار الاسلام فى افريقيا" مجلة كلية الاداب ، الجامعة الليبية ، العدد الثالث ، 1969 ، ص ص 113-114 .

54- ترمنهام ، سبنسر : الاسلام فى شرق افريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 259-260 .

55- المرجع السابق ، ص ص 254-255 .

56- ارسلان : مرجع سبق ذكره ، ص ص 59-255 .

57- المرجع السابق ، ص 60 .

58- نفس المرجع ، ص ص 60-61 .

59- رزق : مرجع سبق ذكره ، ص 226 .

60- باتيبو ، هـ .م :"اسهام اللغة العربية فى انماء اللغة السواحلية وتطويرها" الاسلام اليوم ، مجلة دورية تصدرها المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، عدد 2 السنة الثانية (ابريل ، 1984) ص ص 39-49 .

61- رزق : مرجع سبق ذكره ،ص 229 .

62- المرجع السابق ، ص ص 227-228 .

63- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 327-328 .

64- العبودى ، محمد بن ناصر : فى افريقيا الخضراء : مشاهدات وانطباعات واحاديث عن الاسلام والمسلمين ، مطبعة الغريب ، بيروت ، 1968 ص ص 738-740 .

65- المرجع السابق ، ص ص 755-758 .

66- ارسلان : مرجع سبق ذكره ،ص 14 .

67- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 328-329 .

'AUGE, PAUL: LAROUSSE DU XXESIECLE, TOME I, LAROUSSE, PARIS, 1929, P. '850 . -68

69- متولى ، د. محمود ، ود. رافت الشيخ : افريقيا فى العلاقات الدولية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1975 ص ص 134-135 .

-BALANDIER, GEORGES: SOCIOLOGIE ACTUEL LE DE L'AFRIQUE NOIRE, DYANAMIQUE DES -70 CHANGEMENT COCIAUX EN AFRIQUE CENTRAL, P.U.F, PARIS, 1955, PP. 3-36.

71- ارسلان : مرجع سبق ذكره ص ص 11، 201 .

72- المرجع السابق ، ص 12 .

73- ميريام : مرجع سبق ذكره ، ص ص 29-65 .

74- خليل ، د. عماد الدين : احقاد واطماع التبشير فى افريقيا المسلمة ، دار ابو سلامة ، تونس 1984 ص ص 35 .

75- الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 229-230 .

'MINSTER DE COLONIE: LA CONFERENCE AFRICAINE-FRANCAISE, BRA ZZA VILLE, 30JAN 1944-8 -76 FEVRIE, 1944 PP. 7-22 .

77- النواوى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 20-21 .

78- رزق : مرجع سبق ذكره ، ص 225 .

79- ميريام : مرجع سبق ذكره ، ص 457 .

80 - MALUMBA, MABI ET MATAMBA MAKOMBO: CADRES, ET DIRI GEANTS AU ZAIRE QUI SONT-ILS? EDITON DU C.R.P. PARIS, 1986 .

81 - الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 331-333 .

82 - نفس المرجع ، ص 330 .

83 - خليل : مرجع سبق ذكره ، ص 35 .

84 - العبودى :مرجع سبق ذكره ، ص ص 738 - 739 .

85 - ALEXANDRE, PIERR: LANQUE ET LANGAGES EN AFRIE NOIRE, PAYOT, PARIS, 1967 , P.P. 52-62 .

86 - لكلوك ، جيرار : الانتربولوجيا والاستعمار ، (ترجمة : د. جورج كتورة) كتاب الفكر العربى (2) بيروت ، 1982 ص ص 19-21 .

87 - الغنيمى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 331-332 .

88 - مرجع سبق ذكره ، ص ص 22-23 .

القسم الثانى

تحديات الفرانكوفونية الفرنسية

الفصل السادس :

تحديات طلائع الاستطلاع الاوروبى للثقافة العربية فى وسط افريقيا

- تمهـــــــــيد :

1. التضليل العلمى (رجالاته فى وسط افريقيا) .
2. مظاهر التضليل العلمى فى وسط افريقيا .
3. تركيز التضليل على الثقافة العربية .

- الخلاصــــــــــة .
- الهوامـــــــــــش .

تمهـــــــــيد :

تتعدد تحديات الثقافة العربية وسط افريقيا بتعدد الوسائل التى اتبعتها اوروبا لايقاف تقدم الثقافة العربية فى هذه المناطق وكذلك بتعدد عمليات التذوريب الثقافى الذى طبقته الادارة الفرنسية بشكل خاص فى افريقيا الاستوائية (A·E·F)، ولكن يمكن ايجاد بداية لهذه التحديات، بالاشكال المتعددة للتضليل العلمى الذى قاده الرحالة الاوروبيون وصحبهم التبشير المسيحى والتدمير الاقتصادى للبنية الاقتصادية الافريقية وتكوين شركات اوروبية بدلا عنها، واخيرا الاستيعاب الفرنسى الشامل للحياة الثقافية فى وسط افريقيا . ومن الملاحظ ان جميع التحديات ضد الثقافة العربية ظلت تعمل بتناسق متكامل، وفى وقت واحد، فاى جهد يبذل فى جزء منها هو بمثابة إتمام للجزء الاخر، ولهذا فان عملية الترتيب أو التناول المنفصل لاى تحد من هذه التحديات هو للضرورة الدراسية فقط، والا فإنها بالكامل تخدم هدفا واحدا . وهو تذويب الانسان الافريقى لكى يسهل دمجه فى الفرانكوفونية بمعناها الاقتصادى والسياسى والاجتماعى والثقافى الشامل . فعلى سبيل المثال عملت المؤسسات العلمية فى اوروبا كثيرا على ان تظل الاساطير والاراء المسبقة بمختلف صورها، تخفى عن العالم لزمن طويل الوجه الحقيقى لافريقيا، وهذه نتيجة مباشرة لما قام به رجال الاستطلاع الاوروبى، الذين اعتبروا افريقيا مجتمعات بلا تاريخ، يسبق الاستيلاء الاوروبى، وحسب تعبير السيد / مختار امبوالامين العام السابق لليونسكو «وقد كان ذلك فى الواقع رفضا للاعتراف بان الافريقى مبدع لثقافات اصيلة إزدهرت واستمرت تسلك عبر قرون مسالك خاصة بها»* ومن الاعمال الهامة لازالة هذا التضليل العلمى، المحاولة التى قامت بها (اليونسكو)، حيث اعترف العالم بأسره بالتضليل العلمى الذى وقع على صورة الانسان الافريقى، وشكلت لجان علمية ـ جديدة ـ من الافارقة وبعض المهتمين بالدراسات الافريقية للقيام بهذه المهمة . والجدير بالذكر ان اول عمل علمى قامت به هذه اللجان واستغرق منها حوالى خمس سنوات (1965 ـ 1969)، هو جمع الوثائق والمخطوطات المكتوبة باللغة العربية واللغات الافريقية التى تكتب بالحرف العربى وهذا اعتراف عالمى باهمية الثقافة العربية فى افريقيا من ناحية، وفى ازالة التضليل العلمى الذى خلفته الجمعيات الجغرافية وغيرها، وشوهت من خلاله الثقافة الافريقية العربية على حد سواء، من ناحية أخرى وعلينا الآن ان نتناول اهم الاسس التى يقوم عليها هذا التضليل العلمى الاوروبى .

بدأت تحديات الثقافة العربية فى وسط افريقيا بالتضليل العلمى الذى كان الهدف منه هو تشويه الثقافة العربية فى هذه المنطقة، والهدف الاساسى من هذه العملية، هو تمهيد السبيل للسيطرة الاوروبية، ولذلك فقد اولت الدول الاوروبية عناية خاصة لدراسة وسط افريقيا، ويذكر (باذل دافيدسون DAVIDSON) ان لاوروبا وامريكا الشمالية اهتمام كبير بوسط افريقيا منذ مدة طويلة، ولكن هذا الاهتمام تبلور بشكل واضح فى نهاية منتصف القرن التاسع عشر، حيث بدأ الاهتمام الفرنسى بوسط افريقيا عام 1844م وبريطانيا عام 1841م، وامريكا عام 1937م، حيث بدأت جميع هذه الدول تتنسم الاخبار وتتطلع الى داخل افريقيا، تريد ان يمتد سلطانها فتحوز على وجدان سكان وسط افريقيا من ناحية، وتستولى على ثرواتهم من ناحية اخرى، ويعقب (دافيدسون) على قوله السابق فيورد بان للعرب السبق فى ارتياد وسط افريقيا، فقد اخبر (الفنجستون) فى رسائله لهذه الدول انه كان يجد آثار العرب اينما حل فى وسط افريقيا. ثم عرف عربيا اسمه سعيد بن سليم اللفيفى طاف فى جميع هذه المناطق التى لم يعرفها لفنجستون من قبل، ولاتسند هذا العربى صحيفة ولاجماعة، ولاتعنى بامره دولة[1] .

ورغم اننا مع دافيدسون بان هذه الفترة هى الحقبة الزمنية الهامة فى تكالب الدول الاوروبية نحو ووسط افريقيا، الا اننا نؤكد هنا الحقيقة الهامة، وهى ان اطماع الدول الاوروبية للاستيلاء على وسط افريقيا بدأت قبل هذا الزمن بقليل، ولكنها على كل حال احتاجت لبعض الوقت لكى تكون جمعيات جغرافية تهتم بدراسة وسط افريقا، شاركت فيها جميع دول اوروبا تقريبا. فيما سمى بعد بحركة الكشوف الجغرافية، والتى كانت تسعى لمعرفة الحياة الاجتماعية والطبيعية لوسط افريقيا، ولاسيما منابع الانهار، كنهر الكونغو والانهار التى تشكل بحيرة شاد، وتأكيدا لهذا الاتجاه الاوروبى قام العديد من الرحالة الاوروبيين بالتوغل داخل القارة الافريقية، ومن هنا بدأت التضليل العلمى الذى قادته اوروبا لتشويه ومسخ الحضارة الافريقية التقليدية . وبدأت التحديات الفعلية للثقافة العربية فى وسط افريقيا .

وقبل ان نبدأ الشروع فى تفاصيل عملية التضليل العلمى هذه، علينا ان نلقى نظرة فاحصة على اساس هذه العملية الذى تتستر بها الدول الاوروبية، وهى فكرة «الاكتشاف» ذاتها، فهذه الفكرة نفسها لاتنطبق على ماقام به رجال الاستطلاع الاوروبى فى وسط افريقيا، فهذه الفكرة حسب تعريف قاموس «ليريه» الفرنسى تعنى : «التعريف بما لم يكن معروفا من قبل» ، فهل يمكن القول حقا ان البلاد التى يزعمون انها قد اكتشفت فى هذه الفترة، وبعدها، لم تكن معروفة ؟ فحسب مايرى (دوبوشير) : تبدو هذه الدعوى من قبيل المغالاة، فلم تكن افريقيا كلها، مثلا، تنتظر البرتغاليين الاوائل لكى تكتشف، فمنذ اقدم

عصور التاريخ كان للمصريين القدماء صلات بافريقيا السوداء، عبر اعالى النيل واثيوبيا والنوبة، وكان للفينيقيين تجارة مع بلاد السودان، وقد وصف (هيرودوت) المؤرخ اليونانى فى عام (400 قبل الميلاد) شعوب النوبة والمحاربين الافريقين فى اعالى النيل، بل وصف الاقزام الذين كانوا ينتشرون فى ذلك العهد حتى الصحراء الكبرى ووضع (بطليموس) الجغرافى المصرى خريطة لافريقيا فى القرن الثانى بعد الميلاد، ويورد (دويوشير) الفقرة التالية من كتاب (نيان وكنال) حول افريقيا فيقول «فى نهاية الالف الاولى قبل الميلاد، كان للبلاد الواقعة جنوب مصر واثيوبيا والسودان، ممالك قوية الجانب»[2] .

اذن ليس هناك اى معنى لكلمة «استكشاف افريقيا» التى بنى عليها الاوروبيون كل اساليبهم فى التضليل العلمى، فقد كانت افريقيا معروفة لديهم وفى مراجعهم المتداولة التى ذكرنا بعضها سابقا، والآن علينا ان نفسر كل الجهود التى بذلها الاوروبيون من اجل دراسة وسط افريقيا، وماتكبدوه من خسائر ومعاناة، بعضها وصل الى الموت (فوجل الالمانى ولفنجستون البريطانى على سبيل المثال) .

ورغم اننا مبدئيا مع رأى الدكتور (كوامى نكروما) فى تفسيره لهذه الظاهرة حيث وصف جهد طلائع الاستطلاع الاوروبى بانه لايعدو كونه مغامرات الهدف منها هو خلق بداية لكتابة التاريخ الافريقى باقلام وايدى اوروبية[3] .

وهذا ماحدث بالفعل، فالكثير من الافارقة اليوم، لايعرفون هويتهم، الا من خلال ما كتبته هذه الطلائع عن افريقيا، وهذه اعلى درجات التضليل العلمى حيث لايستطيع الانسان ان يعرف ذاته الا من خلال مايقوله عنه الاخرون .

ولهذا فاننا نطلق على هذه الشريحة الاوروبية التى قامت بهذا الدور فى وسط افريقيا اسم (طلائع الاستطلاع الاوروبى)، ويصدق عليهم هذا الاسم تماما (خاصة بالمعنى العسكرى)، بدليل ان اغلبهم كان فى الاصل ضابطا كبيرا فى بلاده، حيث نجد اسماء مثل : العقيد (كلابرتون) والكابت (دنهام) والضابط البحرى (برازا) وان كانوا يعملون فى وسط افريقيا باسم الجمعيات الجغرافية، الفرنسية والانجليزية او البلجيكية او الامريكية . . الخ، وهذه الطلائع قامت بمهمتها قادمة من العديد من الجهات، خاصة من الشمال ومن الشرق والغرب .

فمن الشمال نجد البعثة البريطانية ، ففى سنة 1825م عبر الصحراء من طرابلس كل من (كلاربرتون CLARPERTON) و (دنهام DENHAM) و(اودنى OUDNEY) ووصلوا الى بحيرة شاد ونهر شارى .

وجاءت بعدهم بعثة بريطانية اخرى، وهى مجموعة (جيمس ريتشارد سون) سنة 1845م، ومايميز هذه الرحلة انها شملت مجموعة من المتخصصين من دول اوروبية

اخرى، وان كان اغلبهم يعمل باسم بريطانيا، واهم من حملتهم هذه الرحلة الى وسط افريقيا من الالمان هو (بارث BARTH)، وقد غادرت هذه البعثة طرابلس عام 1850م وقد توزعت الى فريقين فى مرزق، احدها كان بقيادة (رتشاردسون) واتجه شرقا والفريق الاخر بقيادة (بارث) واتجه غربا، ووصل رتشاردسون الى بحيرة شاد ولكنه مات ودفن على شواطئها، وواصل بارث دراسته للبحيرة ونهر شارى الذى يصب فيها وقد توفى احد افراد فرقة بارث فى برنو، وهو (وفرفنج OVERVEG)، وبقى بارث بمفرده لمواصلة رحلته، والتقى عند مصب نهر النيجر الرحالة الالمانى (فوجل) الذى كان يقوم هو الاخر باستطلاعاته حول منطقة وسط افريقيا حتى وصل الى وداى (WADDAY) حيث قتل هناك عام 1856م ، اما بارث فقد اكتفى بما جمعه من معلومات حول بحيرة شاد ومنابعها الاساسية وحياة سكانها ونظامهم الاجتماعى وتركيبهم السياسى، ونشرها بعد عودته الى بريطانيا عن طريق طرابلس، وكان لكتاباته اكبر الاثر فى تعريف اوروبا بوسط افريقيا وماتتميز به من خيرات[4] .

وتابع عن طريق الشمال المانى آخر، هو الرحالة (ج. ناشتيجال G NACHTIGAL) وقد كان هدفه الاساسى هو مواصلة السير لاستكمال الطريق الذى بدأه (فوجل) زميله الذى توفى فى وداى، ولذلك فان ناشتيجال تعده اوروبا من الرحالة العظام لانه قبل التحدى رغم مقتل صاحبه، فاستعد لهذا العمل وعاش عدة سنوات فى تونس (اغلب الظن انها كانت من اجل الالمام بالثقافة العربية عموما، وخاصة اللغة العربية المستعملة لدى ممالك وسط افريقيا)، ثم بدأ رحلته من طرابلس عام 1869م الى مرزق ثم جبال تبستى وقام بدراسات مكثفة شملت الحياة الاجتماعية والبيئة الطبيعية، تعد من المصادر الموثوقة عن هذه المنطقة فى تلك الفترة، ثم عاد الى طرابلس بعد ذلك، (فى الغالب كانت من اجل ايصال المعلومات التى جمعها من تبستى الى قنصله فى طرابلس) وفى العام التالى اتخذ طريقه الى بحيرة شاد، وبقى حولها ثلاث سنوات، قام خلالها ببعض الدراسات الجغرافية، وفى سنة 1872م اتجه الى وداى - التى قتل فيها فوجل - فعاش هناك فترة من الزمن كتب خلالها الكثير من الاعمال عن النظام الاجتماعى لسلطنة وداى الاسلامية والانشطة الاقتصادية لسكانها، وتركيبتهم الاجتماعية بصورة لم يسبقه اليها احد من الاوروبيين[5] .

ومما ساعده على ذلك اعتماده الكبير على اعمال التونسى، فى عمله الفريد عن رحلته الى وداى عام 1810م والذى قام الدكتور (بيرون) بنشره باللغة الفرنسية فى باريس عام 1851م[6] . وتجاوز (ناشتيجال) وداى إلى دارفور حتى وصل الى الخرطوم، ثم اتجه الى القاهرة عام 1874م .

بينما وصلت الطلائع الاوروبية الى وسط افريقيا من الشرق والجنوب فى فترة متأخرة نسبيا ، ولكنها كانت الاكثر اثرا نظرا لمالقيته من دعاية ودعم ، خاصة من الصحف والاوساط الرسمية فى كل من امريكا وبريطانيا ، ومن اهم رجال الاستطلاع الاوروبى من هذا الطريق ، المبشر البريطانى (دافيد لفنجستون D · LIVINGSTON) الذى نوى الذهاب الى افريقيا من لندن عام 1840م ووصل اليها عام 1851م ليقوم بعمله كمبشر مسيحى ، الا انه ربط بين عمله الدينى ، وعمل ثقافى اخر ، هو نشر كل ما يتوفر لديه من معلومات عن سكان وسط افريقيا فى اكبر الصحف والجرائد الاوروبية مستغلا مكانته الدينية كوسيلة لاعطاء مصداقية لما يقوله عن هذه المنطقة ، فاستغلت المعلومات والانطباعات الاولية التى كان يسجلها ويرسلها الى اوروبا ابشع استغلال ودرست بعناية فائقة من قبل الدوائر الاوروبية ، خاصة وان هذه المعلومات تخدم هدفاً اساسياً لها ، وهو معرفة النظام الاجتماعى الحالى لهذه الشعوب لكى يسهل لها السيطرة عليها وعلى ثرواتها وهذا مالم يتوقعه لفنجستون كما يقول[7] . فقد اكد لاوروبا الطبيعة الواقعية لوسط افريقيا وبرهن بعبوره للقارة بما لايقبل مجالا للشك ان وسط افريقيا ليس صحراويا كما كان يعتقد فى اوروبا من قبل[8] .

ولذلك خلقت اوروبا ضجة اعلامية كبيرة اثناء كتابة لفنجستون لاعماله ، واكبر منها اثناء تسرب معلومات حول اختفائه ، فأقامت وسائل الاعلام الاوروبية الدنيا واعقدتها فى تساؤلها حول مصيره ، وبذلت الغالى والنفيس الى كل من يدلى بمعلومات عنه . فوجد (استانلى STANLEY) فى هذه المهمة خير معين له ، لتجاوز صعوبة الحياة فى هجرته الى امريكا ، فقبل مهمة البحث عن لفنجستون فى ادغال افريقيا ، فلقى الخبر مايستحقه من التقدير الاوروبى والامريكى ، وبادر رئيس تحرير مجلة (نيورك هيرالد ـ NEW – YOURK HERALD) بتغطية جميع تكاليف رحلة استانلى الى افريقيا الاستوائية .

وتذكر المصادر الاوروبية ان استانلى يعتبر من الصحفيين والرحالة الانجليز ، حيث ولد فى بريطانيا عام 1841م ، وعمل فى القوات العسكرية الفدرالية ، ولم يبدأ العمل فى الصحيفة الامريكية سابقة الذكر الا فى عام 1869م ، فى مهمة الى وسط افريقيا استغرقت ثلاث سنوات بدأها من زنجبار عام 1847م ، والتقى بلفنجستون لقاءهما المشهور حيث إتضح لجميع الجهات الاوروبية التى كانت تستفيد من المعلومات التى يرسلها لفنجستون ، بانه على قيد الحياة ، ومازال يكتب معلومات عن السكان والمناطق التى يعيش فيها ، بل ان استانلى تولى الرجوع باعمال لفنجستون الجاهزة وتوصيلها الى الجهات المعنية فى اوروبا ، نظرا لرفض لفنجستون الرجوع الى اوروبا قبل انجاز معظم مهامه . ورجوع استانلى فى رحلته الثانية الى وسط افريقيا ، عام 1874م اكثر اهمية لانه فى هذه الرحلة كان مبعوثا من

مجلتين شهريتين بدل الواحدة والمجلة الاخرى هى «الديلى تلغراف (DAILY TELEGRAPH)، وتوغل فى هذه الرحلة الى الكونغو-زائير ووصل المحيط الاطلسى غربا عام 1877م . ولكن اهم عمل قام به هذا المستطلع الامريكى البريطانى هو دخوله فى خدمة الملك البلجيكى، تحت ستار (شركة الرابطة الافريقية العالمية (ASSOCIATION AFRICAINE INTERNATIONAL) ومن الخدمات التى قدمها للملك البلجيكى عبوره لنهر الكونغو نحو المنطقة التى سميت فيما بعد باستانلى فيل، وهنا ظهرت نوايا استانلى من تضليله العلمى السابق حيث طبق سياسة فرق تسد ضد الجماعات المحلية، فمد بعضها بالبارود والبنادق وعقد معاهدات حماية مع البعض الاخر، وكان يظهر لبعضها بوضوح نواياه الحقيقية خاصة عزمه فى ادخالهم تحت سيطرة ملك بلجيكا، وبذلك يعتبر استانلى اول اوروبى من رجال الاستطلاع، يقوم بعمل مباشر للسيطرة على وسط افريقيا من قبل قوى اوروبية هى بلجيكا، هذا بالاضافة الى الجهد الاعلامى الذى اداه فى توضيح ثروات وسط افريقيا ومدى المقومات الواقعية للسيطرة عليها من قبل اوروبا، وهذا ما يفسر التسابق الاوروبى نحو هذه المناطق والذى ظهر بشكل واضح فى مؤتمر (برلين)، وكان المحرك الاساسى لهذا المؤتمر هو المعلومات التى نشرها استانلى عن ثروات وشعوب وسط افريقيا[9] .

وهكذا نصل الى ان الطلائع الاوروبية القادمة الى وسط افريقيا من الشمال جاءت قبل طلائع الجنوب والشرق، وجاءت بعد هذه الحملات كلها طلائع فرنسية قادمة من الغرب وكان على رأس هذه البعثات الضابط البحرى الفرنسى الايطالى الاصل (BRAZZA برازا) الذى يتجسد فيه التضليل العلمى الفرنسى بكل مظاهره، فهو قد وصل الى وسط افريقيا باكثر من وجه، فهو فى الاساس مبشر كاثولوكى، الا انه وصل الى شاطىء الجابون باعتباره مشاركا فى الخدمات العسكرية الفرنسية، ثم ممثلا للشركات الفرنسية الكبيرة التى ترغب فى خلق اسواق لها فى وسط افريقيا، واخيرا ظهر حسب الطلب الرائج فى تلك الآونة ولتحقيق كل الاغراض السابقة، وهو القيام بالكشوف الجغرافية خاصة بعد النجاحات التى حققها استانلى، فقام برازا بدوره التضليلى خير قيام، وتميز فى دوره المزدوج فى نشر المعلومات عن المسلمين والثقافة العربية كمبشر محترف، ودوره العسكرى كضابط فى القوات البحرية الفرنسية .

وتشير المصادر الفرنسية الى ان (برازا) ولد فى روما عام 1851م وتوفى فى داكار (السنغال) سنة 1905م، وهو ايطالى واسم والده (برازا سافر جارد) (P .SAVORG NANDE BRAZZA)وتطبع بالتقاليد الفرنسية من عام 1874م ودخل فى الخدمات الفرنسية (البحرية العسكرية) من عام 1875 - 1877م، فذهب الى شاطىء

الجابون، ورجع الى اوروبا، ولكن الانجازات التى حققها استانلى (خاصة الضجة الاعلامية التى خلقتها المجلات التى ارسلته الى وسط افريقيا) جعلت السلطات الفرنسية تستعين بخدمات برازا فى افريقيا الاستوائية مرة اخرى، فذهب الى ان وصل الى الكونغو، وعقد معاهدة مع الملك (ماكوكو MAKOKO) باسم فرنسا، واسس مدينة فرانس فيل (عام 1879ـ1882م)، وفى رحلاته التالية ابتداء من عام 1887م قام بدور الشرطى العام والنائب العام لفرنسا فى المناطق التى زارها خاصة مناطق غرب افريقيا والجابون وساهم مساهمة فعالة فى تشكيل الحاميات الاربعة لفرنسا وهى المجموعة الافريقية التى سميت فيما بعد بافريقيا الاستوائية الفرنسية (A·E·F)، وكان برازا يمارس التجارة كمندوب للشركات الفرنسية ويقوم بتأسيس فروع لها فى اى منطقة جديدة يستولى عليها، والقيام بنقل المنتجات الافريقية إلى فرنسا، ونقل المنتجات الفرنسية الى افريقيا، وقد انهى برازا اعماله فى وسط افريقيا عام 1897م، ولكن ظروف تقدم القوات الفرنسية نحو بحيرة شاد جعلت القيادة الفرنسية تستدعيه الى وسط افريقيا من جديد، لكى يقوم بدور الوسيط بين القوات الفرنسية وبعض الزعماء فى هذه المناطق الذين كان لهم به اتصال فى السابق، وقد لعب هنا دورا هاما مع السلطان (جورانج) سلطان باجرمى، وتوفى برازا اثناء رجوعه من هذه الرحلة عام 1905م، ورغم انه لم يـر السيطرة النهائية للقوات الفرنسية على الأجزاء المهمة من بحيرة شاد، لكنه راى ثمرة جهوده تظهر فى تمهيده لهذه القوات بالتقدم نحو هذه المنطقة، واستخدام اسلوبه فى استقطاب الزعماء المسلمين المحليين الذين لهم الميل فى عقد معاهدات حماية مع فرنسا[10] .

وتظهر نتائج جهود برازا فى وسط افريقيا بشكل كبير فى الكونغو، حيث خلق قواعد اساسية للشركات الفرنسية، وشكل مؤسسات قوية للكنيسة الكاثولوكية، وقد غير اسم عاصمة الكونغو من فرانس فيل الى (برازافيل) تخليدا لهذه الجهود[11] .

بالاضافة الى ان هذه المدينة ظلت العاصمة الادارية لمجموعة افريقيا الاستوائية الى نهايات عام 1960م، وهذا الوضع اعطاها ثقلاً اقتصادياً وثقافياً كبيراً لدرجة انها تعتبر الى اليوم المركز العلمى للثقافة الفرنسية فى المنطقة زيادة على دورها كمركز للنشاط التبشيرى المسيحى فى جميع انحاء افريقيا الاستوائية .

وبعد ان عرفنا الآن ماهية طلائع الاستطلاع الاوروبى، والسبل التى دخلوا عن طريقها الى وسط افريقيا، علينا ان نناقش بعد ذلك، بعض مظاهر التضليل العلمى الذى قاموا به فى هذه المناطق، ويذكر الكتاب ان اهم تضليل علمى ارتكبه هؤلاء الرحالة هو انكارهم لوجود اى انساق فكرية محكمة ودقيقة تدور حول العالم والكون والانسان لدى الشعوب الافريقية، فرغم اعتراف الكثير من الدارسين اليوم بانه من التعسف اصدار مثل

هذه الاحكام المتسرعة حول هذه المجتمعات، خاصة الشعوب ذات التاريخ الطويل، التى بلغت مستوى عاليا من التقدم وكانت لها ممالك وامبراطوريات واسعة مثل جماعات البانتو الذين يشكلون اليوم ثلث سكان القارة الافريقية، ومن هنا فإن الاحكام التى كانت تصدر عن بعض العلماء وبخاصة فى القرن التاسع عشر، والتى تنكر على الافارقة (وغيرهم من شعوب العالم الثالث)، القدرة على التفكير المجرد، هى كلها احكام تحتاج الى المراجعة واعادة النظر فيها فى ضوء المعلومات الانثوجرافية الحديثة التى توفرت لدى الباحثين منذ فترة ليست بالقصيرة، وذلك بفضل البحوث الواقعية حول هذه المجتمعات. ويشير العلماء الذين تولوا الآن تشريح هذه النظريات المضللة حول الانسان الافريقي الى ان جانبا كبيرا من المسؤولية عن اصدار هذه الاحكام المضللة (علميا) يقع بغير شك على عاتق المبشرين المسيحيين والرحالة (طلائع الاستطلاع الاوروبى) وكذلك بعض علماء الانتربولوجيا الاوائل فى القرن التاسع عشر)[12].

واليك بعض مظاهر هذا التضليل: تقوم معظم الافكار التى تدور حول العقلية الافريقية على اراء (ليفى بريل)، حيث يذكر ان من اهم الفروق التى تميز العقلية البدائية (عموما) عن العقلية المتحضرة التى لاحظها الذين درسوا هذه المجتمعات (طلائع الاستطلاع الاوروبى) قبل احتكاكها بالاوروبيين هى: «ان البدائيين ينفرون اشد النفور من الاستدلال العقلى، وما يسميه المنطقيون بالعمليات المنطقية للتفكير»[13].

فكيف يعبر هؤلاء الذين درسوا الانسان الافريقى قبل احتكاكه بالاوروبيين عن هذا الانسان؟ يقول (كاميل) عن حياة الافريقى «كان اذا سئل عن الفكرة التى كانت لديه عن الاله قبل ان يتلقى (نعمة التربية المسيحية)، اجاب بانه لم تكن لديه اية فكرة عن هذا النوع من الموضوعات وانه لم يفكر فى شيء آخر غير ماشيته»[14].

ويورد بريل قولا اخر للمبشر (و. هـ. بنتلى W. H. BENTLEY) يقول فيه: «لايفكر الافريقيون ولا يتعقلون ولايعللون، مادامـوا يستطيعون الاستغناء عن ذلك» (وهل يستطيع اى انسان الاستغناء عن التفكير؟ الا اذا كان هذا المبشر يقصد ان الافارقة ليسوا من جنس البشر). وهذا الاستدلال ظاهر من تفسيره لظاهرة القيمة لدى سكان افريقيا، فهو يرى ان النهج الذى تسير عليه هذه الجماعات، هو ان يجعلوا حكمهم عن القيمة حكما قاصرا، ولايستطيعون ان يتصوروا ان ماهو مفيد للاوروبيين يمكن ان يكون مفيدا لهم ايضا، وان الدواء الذى يبرىء الاوروبى يمكن ان يبرئهم ايضا، وان فى استطاعتهم ان يستعملوا طرق الاوروبيين، وان يعتنقوا دينهم، وينتفعوا بثقافتهم، وان يلاقوا فى الحياة الاخرى نفس المصير الذى يلاقونه.

وقد استنتج (بريل) هذه الاحكام من قول احد القساوسة، وهو القس (لورى) عام 1948م، حيث ينقل عن الاهالى قولهم : «ان هذه المنازل (منازل الاوروبيين) على درجة كبيرة من التفوق، ولكنهم يضيفون مستائلين، لم لايمكننا ان نعيش فى منازل مماثلة لتلك التى عاش عليها آباؤنا ؟ وكذلك الحال بالنسبة الى السفن، فها هى ذى سفننا أمامهم وهى تفضل زوارقهم، ولكنهم رغم ذلك لايريدون تبديلها، وكذلك الحال بالنسبة إلى الثياب واللحم .. الخ، اى جميع منتجات الثقافة الاوروبية، فهم يظهرون رضاهم عن التقدم الاوروبى، ولكنهم لايقومون باى مجهود فى سبيله»، ويعلق بريل على قول القس لورى السابق فيقول : انه لايوجد شك فى ان رضاء هذه الجماعات لايعبر عن مجاملة بحتة، اما فيما عدا ذلك فانه لايمكننا تفسير سلوكهم بطبيعة احكامهم عن القيمة، فهم يعتقدون ان منازل الاوروبيين وسفنهم جيدة بالنسبة لهم، هذا هو اعتقادهم ثم لايعنيهم بعد ذلك ان يبحثوا عن معرفة أى البيوت فى حد ذاتها انسب للكسنى، ولا اى السفن فى حد ذاتها اقدر على التوازن فوق الماء، فهذا السؤال لايخطر ببالهم مطلقا ويفسر (بريل) اعتقادهم الحقيقى، بقوله : فاذا كانت سفنهم تسمح لهم الانتقال من جزيرة الى جزيرة اخرى بل تقطع مسافات طويلة نوعا ما، فانهم لايعتقدون ان ذلك يرجع فقط الى صفاتها الملاحية، بل يرجع اولا وقبل كل شيء الى القوى الخفية التى تساعدهم وتستجيب لادعية رؤسائهم وتمنح القدرة على قطع المسافات، وتجنبها العواصف والرياح المضادة، وتقاوم القوى الخفية المعادية لهم وتنتصر عليها، ويستطرد بريل على ضوء فرضيته السابقة عن الانسان الافريقى فيقول : يرتبط الفرد من الاهالى بعاداته العتيقة اشد الارتباط، ويشيح بوجهه عن كل تقدم (قادم من اوروبا)، ومع ان الاشياء الجديدة التى يراها ويسمعها تبدأ له ارقى من اشيائه وخير منها، وهذا احد الاسباب التى تعوق المدارس عن التقدم والنجاح،
فالاهالى هنا يعتبرون القراءة والكتابة معرفة عقلية اخرى على وجه العموم من الامور التافهة التى لاجدوى من ورائها، ويفسر «بريل» تفكيرهم هذا بقوله : اى انهم يريدون ان يقولوا بعبارة اخرى، ان هذه الامور قد تكون مفيدة بالنسبة الى الرجل الاوروبى، لانها تشكل جزءا من مجموع نشاطه، كما انه يعرف من تجاربه الماضية مايضمن الاستفادة منها، اما الاهالى فلا شأن لهم بها، واذا اتخذوها فاغلب الظن انهم لم يلبثوا ان يندموا على مافعلوا، ويستدل «بريل» على ذلك بقول احد المبشرين وهو القس (ميلر A· MIELLER) : «ليست حياة الفرد من الاهالى الا سلسلة من العادات التى يجب عليه ان يقطعها حلقة حلقة، واذا ماحاد عنها جر على نفسه تهمة السحر «وضرب (بريل) العديد من الامثلة المنتقاة بعناية فائقة لتأكيد زعمه السابق، نذكر منها : انه فى إقليم الكونغو يتعرض الاشخاص القادرون على الاقدام الى فتك بنى جلدتهم بهم اكثر من غيرهم، فحينما بدأت

تجارة المطاط، قتل الاشخاص الذين سبقوا ببيعه، باعتبارهم من السحرة، وكذلك الحال بالنسبة الى كل جديد[15] .

ويمكننا ان نعلق على ذلك بان اوروبا ضحت بالكثير من ابنائها المبتكرين فى فترات ليست بالقصيرة، ليس لهم ذنب يؤدى الى شنقهم وبمحاكم رسمية الا انهم اكتشفوا ظاهرة علمية جديدة، (جاليلو على سبيل المثال)، فهل فسر «بريل» وغيره من الاوروبيين هذه الوقائع هذا التفسير المضلل الذى رموه على الجماعات الافريقية التى قاومت الاستيعاب الاوروبى ؟

هذه الافكار التى عرضناها فى السابق تمثل جوهر التضليل العلمى الذى ينصب على الناحية الفردية من حيث التفكير والعقائد واثر العادات والتقاليد على الفرد لكن المظهر الاكثر خطورة هو التفسير الاجتماعى لكل الظواهر السابقة، فهو تضليل علمى للواقع الاجتماعى الافريقى وقع فيه العديد من الكتاب الاوروبيين، وعلى رأسهم بطبيعة الحال الذين لديهم ميول نحو تنصير القارة الافريقية، واهمهم المبشر (جاكوتيه JACOTTET) حيث يقول : «لايرضى (الافارقة) على وجه العموم ان يتركوا امورا الحياة الهامة تسير وفقا لمزاج الاشخاص الفرادى، وانما تقوم الاسرة كلها بتنظيمها وتوجيهها، فالواقع ان الفرد من افرادهم لايعد رشيدا قط، وانما عليه ان يتقبل وصاية اسرته او عشيرته او قبيلته تبعاً للظروف، ولايعتبر الفرد شيئا مذكورا اذا نظرنا اليه وحده لانه جزء من الهيئة الاسرية والوطنية، ان هذا التفكير هو ما يفسر احد ضروب النزاع التى كثيرا ماتقع من غير قصد بين المبشرين والاهالى، وخاصة ما يتعلق بفكرة النجاة الفردية من عقاب الله، التى لايتصور الفرد هنا ان كل واحد يستطيع النجاة والهلاك لحسابه الشخصى وذلك لان شعورهم العميق الدائم بتضامنهم مع مجموعتهم، ومع رؤساء هذه المجموعة، يمنعهم من فهم مايتمنى لهم المبشر من اعماق قلبه، فالبون شاسع بين العقلية (البدائية) وبين الغاية التى يدعو لها المبشرون، كيف يتأتى لفرد من الاهالى ان يتصور مصيره الفردى فى العالم الاخر انه امر يتوقف على ايمانه وافعاله مادام لايخطر بباله قط انه مستقل الشخصية فى وسط الجماعة التى يعيش فيها[16] ؟

ولم يتوقف التضليل العلمى الذى قام به رجال الاستطلاع الاوروبى فى النواحى النفسية «الفردية» او المجتمعية فى تشويههم للمجتمعات الافريقية، وبشكل خاص النيل من الجماعات الاسلامية والثقافة العربية، بل وصل هذا التضليل العلمى الى مجالات اكثر خطورة مثل الطب وغيره من العلوم البحتة، فقد اشار الدكتور (كاروتز) خبير منظمة الصحة العالمية الذى كان يعمل فى وسط افريقيا، فى كتابه «سيكولوجية الافريقى السوية والمرضية» عام 1954م الى افكار طبية مضللة مؤداها : «ان الانسان الافريقى قلما

يستعمل الفصين الجبهيين من دماغه، ويمكن ان ترد جميع خصائص الامراض العقلية الى كسل فى الفص الجبهى من الدماغ»، ومن اجل ان يوضح الدكتور (كاروتز) رأيه للقارىء الاوروبى عقد مقارنة حية جدا. فقال ان الافريقى السوى يساوى الاوروبي الذى استأصل جزء من دماغه، ويمكن ان تكون هذه المقارنة اكثر دلالة اذا عرفنا ان اغلب الذين تجرى لهم عمليات لاستئصال جزء من الدماغ فى اوروبا لايعيشون، وان عاشوا فانهم يظلون بشكل دائم تقريبا داخل المصحات العقلية، هكذا يفتى طبيب نفسى يعرف مثل هذه العمليات، هو (ف. فانون)[17].

وهذه الفكرة القائمة على التضليل العلمى فى مجال الطب ليست جديدة، فقد عرض الدكتور (بورو) فى مؤتمر اطباء الامراض العقلية العصبية الناطقين بالفرنسية والذى عقد فى بروكسل عام 1935م، «نظرية متكاملة» حول هذا الموضوع فحواها ان السكان الاصليين فى شمال افريقيا يصفون بان نشاط المراكز اللحائية العليا عندهم متخلف، فهم اناس بدائيون يسيطر الدماغ المتوسط خاصة على حياتهم التى تقوم على الوظائف الحيوية الدنيا وعلى الغرائز. ويعلق (فانون) على هذه النظرية بقوله: واهمية مثل هذا القول تأتى من ان مايميز النوع الانسانى اذا قيس بالحيوية الفقرية الاخرى. هو سيطرة اللحاء، اما الدماغ المتوسط فهو من اكثر اجزاء الدماغ بدائية والانسان انما هو قبل كل شىء الحيوان الذى يسيطر عليه اللحاء من الدماغ[18].

وقد طور البروفسور (بورو) وتلميذه الاستاذ (سوتر) استاذ الطب العقلى بجامعة الجزائر هذه النظرية ونشرا ابحاثهما فى مجلة «الجنوب الطبى الجراحى» عام 1939م، وخلاصتها ان البدائية فى عقلية الانسان الافريقى ليست مجرد اسلوب ناشىء عن تربية خاصة، وانما هى تقوم على ركائز اعمق من ذلك كثيرا، حتى لنعتقد ان اساسها خاص فى بنية المراكز الدماغية، او على الاقل فى التنظيم الطبقى الحركى لهذه المراكز الدماغية، فمن الواضح ان اندفاعية الجزائرى (مجرد مثال فقط، فالمقصود هو الانسان الافريقى عموما) وكثرة جرائم القتل التى يرتكبها، الصفات التى تتصف بها جرائم القتل هذه، وميوله الدائم الى اقتراف الجريمة وبدائيته، كل ذلك ليس مصادفة، فانما نحن هنا ازاء سلوك منجسم مع نفسه، ازاء حياة منسجمة مع نفسها، ويمكن تعليلها تعليلا علميا، ان الجزائرى ليس له لحاء دماغى، او قولوا على نحو أدق، ان السيطرة عنده انما هى للدماغ المتوسط، شانه فى ذلك شان الحيوانات الفقرية الدنيا، فالوظائف اللحائية إن وجدت فهى ضعيفة جدا، وليست مندمجة فى حركة حياته، لاسر إذن ولاعجب فى ذلك[19].

واظن ان القارىء اكتشف معى الآن الهدف الاساسى من كل هذا التضليل العلمى فى جميع المجالات العلمية، انه لتبرير سيطرة فرنسا على افريقيا، حيث يعبر البروفسور

(بورو، وسوتر) عن ذلك بقولهما : «فاحجام المستوطن الاوروبى عن ان يكل المسؤولية الى السكان الاصليين ليس من قبيل التعصب العرقى ، ولا من قبيل حب الانفراد بالعمل وانما هو ادراك علمى لكون السكان الاصليين محدودى الامكانيات بيولوجيا»[20] .

وهناك تركيز كبير من طلائع الاوروبى بان يكون تضليلهم العلمى منصب على السكان المسلمين فى افريقيا وعلى ثقافتهم العربية وانتاجهم العلمى حيث كان سعى هؤلاء الاوروبيين جاد فى ان يوضحوا للجميع بان الاسلام والثقافة العربية فى هذه المناطق لاتستحق البقاء والاستمرار، وانما المستقبل ممهد فى الاتجاه نحو الثقافة الاوروبية عموماً والفرنسية بشكل خاص وسط افريقيا .

ومن الملاحظ أن اغلب العلماء الذين قادوا التضليل العلمى حديثا هم من الفرنسيين، والفرنسى ـ ومهما قيل عن تجرده ـ لايمكن ان ترضى نفسه بانصاف الافريقى (خاصة المسلم) فهو لايفهمه ابدا، هناك ستار من الحقد عند ابناء فرنسا يحول بينهم وفهم المسلم الافريقى ، حقد قديم يعود الى ايام المقاومة التى خاضها الزعماء المسلمون ضد الغزو الفرنسى فى اى بقعة من افريقيا، فالافارقة وحدهم يتسامحون مع معطيات التاريخ اما الفرنسيون فانهم الى اليوم يعتقدون انهم يخوضون حربا بين فرنسا والاسلام، ومن المؤكد فى الوقت الحالى ان مايقوله الفرنسيون عن الانسان الافريقى كله تضليل علمى صادر عن حقد، ولكن فى نفس الوقت أنه ليس كلاما فارغا، ولايخدم شيئا، او ليس له تأثير علينا ولا على الآخرين، وبعبارة اخرى ان هذا التضليل العلمى الفرنسى، ليس شيئا بسيطا نلقيه بعيدا ثم نجر اللحاف وننام، حسب تعبير الدكتور مونس[21] .

لان هذا التضليل العلمى هو بمثابة الحديد والنار اللذان يحاربنا بهما اعداؤنا، والحديد والنار لايقابلان الا بالحديد والنار، وفى ميدان العلم الحديد والنار، هما العمل، والعمل الطويل، فاذا اعتبرنا ان ما كتبوه عن الاسلام والثقافة العربية فى وسط افريقيا كان تضليلا علميا متعمدا ، كما هو واضح من ارائهم التى ناقشناها فى السابق، فلنشمر عن سواعدنا ونكتب التوضيح العلمى لثقافتنا، ولذلك فليس امام ابناء وسط افريقيا الا العمل، والعمل الجاد حتى الموت، فعلى اعناقهم تقع مسؤولية إزاحة الغبار الذى تركه التضليل الفرنسى، فلنتصور معاً الجهود التى بذلها رجال طلائع الاستطلاع الاوروبى فى سعيهم من اجل معرفة كل شىء عن وسط افريقيا، وما كابدوه من مشاق فى طريقهم للوصول الى هذه الشعوب ودراستها والعيش معها، وهو فى الواقع عمل شاق، ولا يعرف الشوق الا من يعانيه، لنعمل إذن من اجل مواجهة هذا التحدى العلمى للثقافة العربية فى وسط افريقيا .

الهوامش :

* مختار احمد : (تقديم) تاريخ افريقيا العام : المنهجية وعصر ماقبل التاريخ فى افريقيا «اشراف : ج . كى ، زربو) جين افريك ، باريس ، 1980 . والجدير بالذكر ان منظمة اليونسكو (خاصة فى فترة رئاسة مختار امبو) ، ساهمت فى جهد علمى هام ، استهدف ازالة التضليل العلمى المقصود الذى تروج له الكثير من المؤسسات العلمية فى اوربا حول الحياة الاجتماعية فى افريقيا ، والذى يعطى صورة مشوهة لتاريخ افريقيا ، خاصة فترة اتصالها بالاسلام والثقافة العربية ، وقد جمعت اللجان المشكلة لهذه المهمة كما هائلا من المعلومات عن الحالة الثقافية فى افريقيا ، جمع جزء منها ونشر فى العديد من المجلدات تحت عنوان : التاريخ العام لافريقيا . وقد صدر اساسا باللغة العربية «المكتبة المركزية بجامعة قاريونس» ، وعناوينها على النحو التالى : المجلد الاول : المنهجية وعصر ماقبل التاريخ (اشراف :ج .كى ، زربو) عام 1980م ، والثانى : حضارات افريقيا القديمة ، (اشراف :د .ج . مختار) عام 1985م ، والرابع : افريقيا من القرن الثانى عشر الى القرن السادس عشر ، «اشراف ج .ت . نيانى» عام 1988م ، وفى المجلد الرابع اشارة الى ان المجلد الثالث باللغة العربية تحت الطبع ، ولتكملة الفائدة من هذا العمل اعلن فى نهاية عام 1989م أنه قد تم العمل من ترجمة المجلد الاول بلغتين افريقيتين اخريين هما الهوسا وهى من اكثر اللغات الافريقية انتشارا فى غرب افريقيا وجزء من وسطها ، والثانية السواحلية وهى الاكثر انتشارا فى شرق افريقيا وجزء من وسط افريقيا خاصة الكونغو زائير وروانـدا وبروندى ، والامل كبير فى ان تسهم هذه الجهود العلمية فى ازاحة الغبار عن الاتصالات القوية بين الثقافة العربية والافريقية ، بعيدا عن التبعية الاوربية التى خلفت تحديات كبيرة لكلا الثقافتين وبنفس المستوى .

1ـ دافيد سون ، باذل : افريقيا تحت اضواء جديدة ، (ترجمة : جمال احمد) دار الثقافة ، بيروت ، 1961 ، ص ص 18ـ19 .

2ـ دوبوشير ، غى : تشريح جثة الاستعمار ، (ترجمة : ادوارد الخراط) دار الاداب بيروت ، 1968 ، ص ص 140ـ141 .

3ـ نكروما ، د. كوامى : الوجدانية ، فلسفة وعقيدة للتحرر والتطور خصوصا فى افريقيا د (نقله الى العربية : كريم عزقول) دار الثقافة ، بيروت ، 1964 ، ص 123 .

4ـ BARTH, DR. HEINRICH: TRAVELS AND DISCOVERIES IN NORTH AND CENTRAL AFRICA, VOL 2, LONDON, FRANK CASS AND CO. LTD., 1965

5ـ 'NACHTIGAL, CUSTAV: Sahara and Sudan, Vol. 1, (Transid :Allan C.B.Fisher and H.J.Fisher) London, G.Hurst and Company, 1971.

6ـ EL-TOUNSY, LE CHEYKH MOHAMED IBN-OMAR: Voyage A ouaday, (Traduit DE L'arabe par le Dr.Perron) Publie Parle Dr.Perron Et M.Jomard, Paris, 1851.

7ـ COUPLAN D,R.: "DAVID LIMINGSTONE", Encyclopadia of the Social Sciences, (Editor-in-Chief, Seligmn), Laboulay-Machin, New Yourk, Volume Nine, 1954, PP. 552-553.

8 ـ ابوعيانة ، د فتحى محمد : جغرافية افريقيا ، دراسة اقليمية للقارة مع التطبيق على دول جنوب الصحراء ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، 1981 ص 24 .

9ـ AUGE, POUL: "JOHN ROWLAND STAND STANLEY", Larouss Du XXe Siecle, Tome 2, Librairie Larousse, Paris, 1933, PP. 462-463.

10ـ AUGE, POUL, "PIERR SAVOR GNANDE BTAZZA" Larousse Du XXE Siecle, Tome 1, Librairie Larousse, Paris, 1928, P. 850.

11- BOURGES, HEAVE, ET CLOUDE WAUTHIER, "AFRIQUE Centrale : Congo" Les 50 Afrique, Vol 2, Suil, Paris, 1979 PP. 111-130.

12- ابوزيد ، د. احمد "مفاهيم فلسفية فى الثقافات الافريقية التقليدية" عالم الفكر ، المجلد 19 العدد الاول ، ابريل ، مايو ، يونيو) 1988 ، ص ص 53-60 .

13- بريل ، ليفى : العقلية البدائية ، (ترجمة : د. محمود القصاص) مكتبة مصر ، القاهرة ، (ب. ت) ص 6 .

14- المرجع السابق ، ص ص 10-14 .

15- نفس المرجع ، ص ص 453-464 .

16- نفس المرجع ، ص ص 459-460 .

17- فانون ، فرانتز : معذبو الارض ، (ترجمة : د. سامى الدورى ، د. جمال الاتاسى) دار القلم ، بيروت ، ص 215 .

18- المرجع السابق ، ص ص 214-215 .

19- نفس المرجع ، ص ص 214-215 .

20- نفس المرجع نفس الصفحات .

21- مؤنس ، د. حسين : "عرض وتحليل لكتاب المؤلف الفرنسى : جاستون فيليب مجد الاسلام" من ملاحق كتاب د. محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، دار الفكر ، بيروت ، ط 6 ، 1973 ، ص ص 576-577 .

الفصل السابع

تحديات التبشير المسيحى فى وسط افريقيا

- تمهيد :
1 -ارتباط التبشير بالاستعمار.
2 - مفهوم التبشير الواقعى فى وسط افريقيا.
3 -انتشار المسيحية فى وسط افريقيا .
4 -الانشطة الاجتماعية للكنيسة فى وسط افريقيا.
5 -الوعى الاجتماعى بخطورة انشطة رجال الكنيسة.

- الخلاصة .
- الهوامش .

تمهيد :

تابعت باهتمام شديد زيارة بابا الفاتيكان الحالى الاخير لبعض الدول الافريقية (الرأس الاخضر، غينيا بيساو، بوركينا فاسو، شاد)، فى الفترة مابين 25/1/90م الى 1/2/1990م وهى الزيارة السابعة له لافريقيا منذ توليه البابوية. وماأثار انتباهى اكثر، هو الاهتمام الشديد الذى توليه اوربا وامريكا لتحركات البابا فى افريقيا، خاصة البابا الحالى الذى اظهر مقدرة فائقة فى التعامل مع الاحداث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للبلدان الافريقية التى زارها، ففى كل دولة يركز على نقطة تختلف نهائيا عن النقطة التى بحثها فى الدولة التى سبقتها او التى تليها فى الزيارة، فلهذا البابا اوجه متعددة فى القضايا العامة تفوق اللغات التى يخاطب بها اتباعه فى عيد الفصح (يقال ان البابا الحالى يتكلم أكثر من اربعين لغة) فالامور الكنيسية لم تأخذ من جدوله الا القليل من الوقت .

فمن الناحية الواقعية ماهى المشاكل الدينية التى يناقشها فى دولة يقل عدد المسيحيين فيها عن (1٪) مثل مالى، فجدوله ملىء بالقضايا العامة مثل الجوانب الاقتصادية كالمديونية الافريقية وانخفاض اسعار المواد الاولية التى تنتجها افريقيا، ومشكلات التصحر والمجاعة، بل انه ناقش ادق المشكلات التربوية والصحية والثقافية، ودائما كان يختم قداسه بتقديم تضامنه مع الافارقة فى جميع قضاياهم الملحة، ووصاياه للافارقة حول التعايش بين الاعراق المختلفة، ولذلك فان دور الكنيسة فى افريقيا يأتى مباشرة بعد الدراسات الممهدة له التى قام بها رجال الاستطلاع الاوروبى، وتحديات التبشير تأتى من كونه انطلق من الحاجات الاساسية للسكان، هذه الحاجات التى اشبعتها درسا وتفنيدا، لدرجة ان رجال الكنيسة اليوم يتولون نشر المعلومات حول ماتحتاجه افريقيا فى المستقبل من كل شىء تقريبا ، سواء أكانت هذه المعلومات خاصة بالجوانب الثقافية مثل التعليم والتربية والاعداد المهنى، او الخدمات الخاصة مثل تجهيز الاطباء وتوفير الادوية وتقديم الاعانات. ولكن من مشكلات العمل التبشيرى فى وسط افريقيا هو ارتباطه بالسلطات الاستعمارية الاروربية، وهو ماكان يبرر دينيا كل اعمال رجال الاستعمار من سيطرة على الارض والانسان الى التمييز العنصرى، وانتهاء بالتذويب الثقافى الفرنسى (الفرانكوفونية) ومضمونها الاقتصادى الشركات الاروربية، وما تبع ذلك من ويلات التخلف الاجتماعى والاقتصادى الذى تعانى منه وسط افريقيا الى اليوم .

من الملاحظات الهامة التى اثبتتها الدراسات المتعددة ظاهرة ان اول ماعنى به الملوك المسيحيون (البابوات) بالفعل هو تأييدهم اللامحدود للكشوفات التى قام بها رجال

الاستطلاع الاوروبى فى افريقيا باعتبار ان هؤلاء البابوات هم السلطة العليا فى اوروبا فى اغلب فترات تاريخها، وبالتالى ايدت هذه السلطات البابوية سيطرة الشركات الاوروبية على اقتصاديات افريقيا وذلك عن طريق مراسيم واوامر رسمية متعاقبة من الفاتيكان[1]

وهذا ماجعل الدكتور «رودنى» يؤكد ان البعثات التبشيرية تشكل جزءا من قوى الاستعمار الى حد كبير مثلها فى ذلك مثل المكتشفين (رجال الاستطلاع الاوروبى) والجنود وربما تكون هناك مجادلة حول ماإذا كانت البعثات التبشيرية فى مستعمرة ما هى التى جلبت قوى الاستعمار الاخرى ام ان العكس هو الصحيح ولكن ليس هناك شك فى حقيقة ان البعثات التبشيرية كانت ادوات للاستعمار من الناحية العملية والواقعية، ويستشهد «رودنى» بقول السير هنرى جونسون ذلك المغامر الامبريالى الذى كان يكره تلك البعثات التبشيرية ولكنه قال فى الثناء عليها ان كل موقع لبعثة تبشيرية هو تدريب على الاستعمار»[2] .

وسيتضح لنا هذا الدور اذا فهمنا ماذا يعنى مفهوم التبشير بالمعنى العملى او الواقعى ان المبدأ العام لمفهوم التبشير هو قيام مجموعة من المبشرين باحتلال منطقة معينة والعمل على تنصير سكانها وانشاء كنيسة وطنية تؤول رعايتها تدريجيا للاهالى دون مساعدات من الكنائس الام. ويتبنى السكان بدورهم مهام التبشير فى المناطق التى لم يصل اليها المبشر الاوروبى ويطلق على المقر الجديد لاى مجموعة من المبشرين اسم ارسالية «MISSION» وغالبا ماتضم الارسالية عددا من مراكز (STATION) التبشير، وتضم هذه بدورها عددا من المراكز الخارجية او الفرعية وبما ان مهمة المبشر الاساسية هى ضمان استمرار نشاطه وسيطرته الكاملة على الاماكن التى استحوذ عليها متخذا منها نقطة انطلاق لاعمال اخرى، فقد تحتم عليه ان يقوم بتدعيم مراكز التبشير - كمقرات دائمة له - بمختلف المتطلبات الاساسية التى تساعده على الاستمرار والنمو والاعتماد على النفس بصورة طبيعية تدريجية حتى يستطيع ان يحافظ على موقعه وسط مجتمع غير ودود تجاهه، وغالبا مايكون معاديا له وعليه كانت الكنيسة والمستوصف والمدرسة من العناصر الاساسية المكونة لكل مركز تبشيرى يؤسسه المبشر الاوروبى، وعلى هذه المؤسسات الثلاث وغيرها يرتكز نشاطه التبشيرى، هذا بالاضافة الى ان اساليب هذه المراكز فى العمل فى افريقيا تطورت بشكل كبير فى الوقت الحاضر. فاصبحت تستخدم وسائل اكثر تطورا لنشر النصرانية تقوم على دراسات متعمقة للحياة الاسرية والعمالية، مستخدمة فى ذلك وسائل الاعلام السمعية والبصرية، ومع ذلك فقد دلت هذه الدراسات وتجارب المبشرين الاوروبية فى افريقيا ان التعليم شكل افضل الوسائل لنشر الانجيل بين الافريقيين، فتعلم هذه الشعوب القراءة والكتابة يساعد المبشر على التغلب على المشاكل الرئيسية التى عادة ما كانت تواجهه،

كالتعصب واقناع اولياء الامور بارسال اولادهم الى المدارس، ويستهدف السلم التعليمى الكنيسى فى النهاية تكوين مجتمع نصرانى متكامل، من ناحية الكفاءة الانتاجية واعداد الكوادر الادارية والقيادات الروحية التى يكفلها التعليم الكنيسى والمهنى «الزراعى، الصناعى.. الخ»[3].

هذه هى اهم المقومات الاساسية لمفهوم التبشير المسيحى فى وسط افريقيا ومن خلاله نكتشف انه يتعامل مع الحاجات الاساسية للسكان، وتوضح الحاجة لهذه الحاجات مدى الفراغ الذى كان موجودا فى البناء الاجتماعى لهذه المجتمعات والذى سمح لحملات التبشير الاوروبى بان تكتشفه وتعبئه فنظرية تعبئة الفراغ هذه هى السائدة فى التعامل مع المعطيات الثقافية فى وسط افريقيا الى اليوم، وبالتأكيد لا احد يستطيع ان يسأل السكان الذين لديهم فراغ دينى عن سبب قبولهم للمسيحية وهكذا فى قبول المريض او الذى لاتتوفر له او لابنه مدرسة، ان يذهب الى المراكز التبشيرية وهنا من الناحية الواقعية من الصعوبة بمكان ان يسأل الانسان العادى عن الغايات البعيدة للعمل التبشيرى فى وسط افريقيا، ولكننا وللاهمية الدراسية سنعرض لبعض هذه الاهداف او الغايات القصوى للتبشير المسيحى فى افريقيا.

فى البداية علينا ان ننفى الرأى الشائع لدى عامة الناس فى هذه المناطق وغيرها والقاضى بان المبشرين يحضرون الى وسط افريقيا على ان هدفهم الاسمى هو نشر الدين المسيحى، والواقع ان نشر المسيحية امر ثانوى جدا فى عمل جميع الحركات التبشيرية فى جميع انحاء العالم، فاذا استثنينا قلة من الاوروبيين غررت بهم الكنيسة وزجت بهم فى اعمالها فى افريقيا فاننا نجد الغالبية العظمى من المبشرين المسيحيين ومن يمولونهم فى اوروبا لاصلة بين اهدافهم الحقيقية وبين الدين المسيحى الذى يزعمون انهم قد جاءوا لنشره وهذا يتضح اذا القينا نظرة فاحصة على البناء الاجتماعى والفكرى لاوروبا، فالدين فى الواقع لايمثل جوهر النظام الاجتماعى للمجتمع الاوروبى فى الوقت الحاضر، بل هو مجتمع مادى. لايعرف للروح معنى، فعلى سبيل المثال كيف يستطيع اى انسان (عاقل) ان يصدق عينه حينما يرى ذلك الكم الهائل من المبشرين فى افريقيا الذين تدعمهم امريكا ويزعمون انهم يدعون الى حياة روحية وسلام دينى بينما المجتمع الامريكى نفسه مجتمع قائم على عبادة الحديد والذهب والبترول، ونفس هذا السلوك المتناقض نجده لدى المبشرين الفرنسيين، ففرنسا دولة علمانية فى الداخل، ولكنها فى افريقيا وغيرها تحمى رجال التبشير المسيحى وتوفر لهم كافة التسهيلات، وافضل مثل لذلك سلوك فرنسا مع طائفة اليسوعيين ان اليسوعيين المطرودين من فرنسا خصوم فرنسا فى الداخل واصدقاؤها الحميمون فى مستعمراتها[4].

وهذا مايفسر ارتباط البعثات التبشيرية بالسيطرة الاوروبية لافريقيا، فمبدئيا، المسيحية والاستعمار ضدان لايلتقيان الا ان الوقائع العملية تدل على ان انتشار المسيحية قد رافق بدء الاستعمار ومشى معه الى نهاية الشوط، فقد كانت المراكز العسكرية فى الوقت نفسه مراكز تبشيرية، وينطلق من الاخيرة جيش الاستعمار وجيش التبشير نحو الداخل، وبعد ان استتب الامر للاستعمار غدا التبشير عملا رسميا وشرعيا، ويلقى سندا ضخما من السلطات الادارية المسيطرة[5] .

فالسلطات الفرنسية بعد سيطرتها على افريقيا كانت تفصل تماما بين مناهجها المسيحية فى فرنسا ودعمها لها فى افريقيا، وذلك أخذا بقول «غامبتا «GAMBETTA» ذلك السياسى الفرنسى الشهير: «ان مناهضة اعمال الكنيسة (فى داخل فرنسا) يجب ان لاتكون مادة لتصدير ذلك لان التبشير كان قد منع فى فرنسا منذ مدة طويلة ، ولكن الادارة الفرنسية فى المستعمرات كانت تعتمد عليه اعتمادا كبيرا، وكانت مدارس التبشير قد سبقت الى الوجود المدارس الحكومية فى غرب ووسط افريقيا، وظلت الحكومة تنفق عليها طيلة عهود السيطرة الفرنسية، وذلك حسب تعبير (هاردى ، انه من غير الصواب عدم الاعتراف بالعمل الفرنسى العميق الذى يؤديه المبشرون، خاصة فى نشر اللغة الفرنسية بين اهالى افريقيا على حساب اللهجات المحلية، وبشكل خاص على حساب اللغة العربية[6] .

وبجميع الوسائل السابقة وبغيرها استطاعت المسيحية فى الواقع ان تستهوى عددا من الوثنيين فى وسط افريقيا ، والذين لم يصلهم دعاة الاسلام، فشكل ذلك فراغا استطاعت ان تملأه البعثات التبشيرية ، وذلك عن طريق الطقوس والتضحيات اليومية التى يبذلها رجال الكنيسة، والصور والثياب الكهنوتية والمشروبات الكحولية والقصص التى تلهب النفس وتحلق فى الخيال، وهذا مما يفسر ان دخول الافريقى للمسيحية (الاوروبية) كان فى اول الامر على شكل اعتباطى، بتأثير الهدايا والزعيم المتنصر، حيث عمل المبشرون فى البداية على استمالة الزعماء الى جانبهم، لمعرفتهم (من خلال دراستهم للبناء الاجتماعى الافريقى) ان للزعيم الافريقى تأثيره السحرى على افراد مجموعته الاجتماعية، وقد حدث ان دخل احد ملوك الكونغو فى المسيحية وامر شعبه باعتناقها، ولكنه لما اكتشف مؤامرات المبشرين الاوروبيين ارسل شكوى الى ملك بلجيكا ولكنه اصم اذنه عن نداء الملك الكونغولى، لان المبشرين ماهم الا منفذين لاوامر ملك بلجيكا ، وتخطاه فارسل بشكواه الى البابا ولكن نداءاته ذهبت هباء لان البابا هو الذى منح الامتيازات لملك بلجيكا بالسيطرة على الكونغو وسكانها، وعندها اعلن ملك الكونغو عداءه للرجل الاوروبى وتخلى عن المسيحية[7] .

ومن الملاحظات الهامة ان انتشار المسيحية فى افريقيا قام على دراسات عميقة للمجتمعات الافريقية، وتبع ذلك انتشار اعداد كبيرة من رجال التنصير الاوروبى، وكان المبدأ الاساسى لهم هو تجنب اى مركز هام للاسلام فى وسط افريقيا ـ فى البداية على الاقل ـ وبذلك تم التركيز على الجابون، وحول حوض الكونغو عموما (وهى نفس المراكز التى ارتادها رجال الاستطلاع الاوروبى، والشركات الاوروبية) فشكلت الكاثولوكية القوة الثانية، بعد الادارة البلجيكية والشركات الاوروبية فى الكونغو، بالاضافة الى ان الكاثوليك الذين اعدتهم الكنيسة يحتلون معظم المناصب فى السلطة الادارية الاولى، ومع ذلك فان نفوذ الكنيسة الاقوى ينبثق من نظام التعليم الذى كانت تحتكره الارساليات التبشيرية التى تزدحم بها الكونغو، وكانت السيطرة داخل الطوائف المسيحية فى الكونغو للكاثوليك، نظرا لنفوذ البابا هنا، فهو كان السباق الى توقيع اتفاق مع السلطات البلجيكية عام 1906م ينظم عمل الارساليات، وبناء على هذا الاتفاق قسم الباب اقليم الكونغوالى (34) منطقة كنيسية، على ان يقيم قاصدها الرسولى فى ليبولدفيل، ولها ايضا (30) ارسالية من مختلف الاديرة، وهذا النفوذ للكاثوليك لم يمنع وجود ارساليات بروتستانتية وصل عددها الى (47) ارسالية اوروبية ، (4) ارساليات امريكية[8] .

وهذا الوصف للانتشار المسيحى يمكن ان ينطبق على كل من الجابون والكونغو الشعبية، ولكن انتشار المسيحية الى المناطق الشمالية من وسط افريقيا واجه العديد من الصعوبات اهمها سيادة المد الاسلامى بثقافته العربية، والتى يأبى حاملوها الا ان يدافعوا عنها، لذلك تأخر وصول المسيحية الى كل من افريقيا الوسطى وشاد والكامرون .

ومن الغريب ان نرى ان الوضع من حيث الطوائف المسيحية يختلف فى المنطقة الاخيرة عنه فى الاولى، فرغم ان المسيحية لم يكن لها وجود فى هذه المناطق الا فى عام (1923) فما بعده، فانها تشكلت فى البداية على ايدى البروتستانت، خاصة الامريكان، فقد كانوا السباقين الى فتح ارساليات فى جنوب شاد، ثم تلتهم جنسيات اخرى، وكانوا يتمتعون بالدعم المادى من الكنيسة الام فى بلدانهم، وفى الوقت نفسه يتلقون الدعم المعنوى من السلطات الفرنسية المسيطرة، وقد عملوا على فتح المدارس وترجمة الانجيل الى اللهجات المحلية، ويتركز نشاطهم فى كل من شارى الاوسط واللوجون ودوبا .

ونفس ظاهرة الكونغرس تتكرر فى شاد، حيث ان اسبقية الكنيسة الامريكية اليها لم تمنع دخول الكنسية الكاثوليكية وان كان بعد فترة متأخرة نسبيا، ويرجع ذلك جزئيا الى الصراع بين فرنسا وايطاليا الفاشية بالاضافة الى ان الفاتيكان لايرغب فى تحوير الخارطة للاسقفيات فى افريقيا لصالح الفرنسيين، حيث يعتبر البابا شاد مرتبطة دينيا بالوكالة الايطالية فى الخرطوم، ولكن هذه العراقيل ازيلت بعد الحرب العالمية الثانية وصدر قرار

الفاتيكان عام (1946م) والذى نظم من خلاله العمل التبشيرى فى شاد (الكاثوليكى) الى ثلاث سلطات دينية عهدت مسؤوليتها الى الارساليات المسيحية وخاصة اليسوعية منها (نكاية بفرنسا) ومريم والكباوتشية، وهذه السلطات هى اصل الاسقفيات الاربع فى شاد التى يقطن اسقفتها فى كل من انجامينا وسارا ومندو وبالا ، حيث تشرف اسقفية انجامينا على الكاثوليك المتواجدين فى المحافظات الثمانية الشمالية والشرقية بينما صارت تشرف على محافظتى السلامات وشارى الاوسط وهى التى تتبع البعثة اليسوعية وتغطى اسقفية مندو محافظات اللوجون الشرقى والغربى وتانجيلى، واوكل للاسقفية الاخيرة الاشراف على محافظة مايوكيبى وتعود تبعيتها الى البعثة الكابوتشية والبعثة الرهبانية.

ومن خلال حلقاتها السابقة لعبت الجمعيات التبشيرية دورا فعالا فى الحياة الاجتماعية الشادية، وذلك عن طريق احتكارها للنشاط التعليمى الحديث لفترة طويلة، فلقد كانت مسؤولة الى عهد قريب عن التعليم الابتدائى فى البلاد سواء من الناحية التمويلية او وضع فلسفته التربوية وبرامجه التعليمية، الامر الذى جعل السكان المسلمين يخشون ان يدفعوا بابنائهم الى هذه المدارس كيلا يرتدوا عن الدين الاسلامى، ويعتنقوا المسيحية تحت تأثير اغراءات المبشرين، وحسب رأى «ب هوجو P. Hugot» كانت البعثات الكاثوليكية والبروتستانتية تعمل فى شاد جنبا الى جنب من عام 1929م ويشير هذا الكاتب الى الدور الكبير الذى لعبته الراهبات فى هذا المضمار وخاصة راهبات القلب المقدس والراهبات الكنديات اللائى كرسن جهودهن لحماية الطفولة وتعليم الفتيات، واغلب نشاط الراهبات يتبع الطائفة الكاثوليكية، بينما نشاط البروتستانتية يقوم به الرهبان والراهبات الامريكيات وتركزت جهودهم فى (كيانى ودوبا وشارى وليرى) وقد بدأ نشاطهم منذ عام 1923م[9] .

ولمعرفة دور هذه الارساليات الخطير فى وسط افريقيا نحلل بعض الانشطة الاجتماعية العملية التى تقوم بها هذه الارساليات فى اخر معقل لها، وهو مدينة ابشة شرقى شاد، فحسب الخبرة الواقعية فى هذه المدينة فى فترة السبعينات نجد ان مؤسسات الكنيسة فى هذه المدينة، (من حيث العدد والكفاءة) تفوق مؤسسات الدولة ومؤسسات المسلمين على السواء مع العلم بان رجال الكنيسة انفسهم يعترفون بانه لايوجد مسيحى واحد من سكان المنطقة الاصليين، فجميع المسيحيين فى المدينة من اهل الجنوب ومن الفرنسيين الذين يعملون فيها، ولكن لهذه الارساليات المسيحية مقر فى وسط المدينة مزود بجميع المرافق، قائم على وسطه مبنى الكنيسة، وهى من امتن الابنية فى المدينة، ومؤثثة بافخر الاثاث، وفى المقر مدرسة ابتدائية يشار اليها بالبنان من حيث قوة طلابها حينما يلتحقون بالمدرسة الاعدادية من معظم البلدان العربية، ومكتبة اخرى فرنسية مزودة بجميع وسائل

الايضاح المسموعة والمرئية، من الكاسيتات بجميع انواعها الى الاشرطة السينمائية، وبهذا المقر نادى متعدد المناشط حيث يضم نخبة من الشباب تحت اسم نادى الشباب ومجموعات اخرى تشملهم انشطة مختلفة اهمها على الاطلاق نشاطات المكتبة التى تضم الكثير من المتطلعين الى الثقافة، اجبرتهم الظروف الواقعية للالتحاق بهذه المكتبة التى يوجد فيها احدث ما وصلت الصحافة العالمية من حيث الجرائد والمجلات، واحدث الكتب العلمية (خاصة التى تخص الاطفال) والادبية هذا بالاضافة الى الاعداد المتكامل للكوادر التى تعمل بهذه المؤسسات ، فنظرا لمعرفة الفرنسيين الدقيقة بالحياة الاجتماعية فى شاد، اختير جميع اعضاء هذه الارساليات تقريبا من الذين يجيدون العربية ان لم يكونوا من المسيحيين العرب (خاصة من لبنان) واهم هذه المجموعة المبشر «كودرية» وهو فرنسي ارسلته الكنيسة الى الخرطوم لدراسة اللغة العربية والثقافة العربية فى افريقيا، وكان له اهتمام خاص بطبيعة انتشار الاسلام والثقافة العربية الى وسط افريقيا، ولهذا فان له نهم شديد نحو معرفة كل شيء عن هذا الموضوع، فهو لايمل السؤال ابدا، ولايتعفف ان يسأل عن اتفه الاشياء اذا كانت لها علاقة بعملية انتشار الثقافة العربية فى هذه المنطقة، وادى اهتمامه هذا الى انتاج العديد من الدراسات عن انتشار الاسلام والثقافة العربية حول وداى وهى المنطقة التى يعمل فيها وتساند «كودرية» فى عمله هذا ، راهبة تحمل اسم «ناديا» وقد اخبرتنا بانها من لبنان ولها اهتمام خاص بالاسلام والمسلمين فى هذه المناطق ولذلك ارسلتها الارسالية للعيش والعمل فى هذه المنطقة، وهى عالمة وذكية الى ابعد الحدود وتتبادل الادوار مع «كودرية» فى العمل الثقافى خاصة المكتبة والنادى والجدير بالذكر ان نشاط هؤلاء النصارى لايتوقف عند محيط او مقر المؤسسة التبشيرية بل كلهم موظفون لدى الدولة الشادية يمارسون التدريس فى المرحلة الثانوية وفى معهد المعلمين ولهم اتصال وثيق بالسكان خاصة زيارة الاسر البسيطة ويقدمون فى هذه الزيارات بعض الهدايا ويقيمون معهم بعض العلاقات ويجلسون معهم على الارض والحصير ويأكلون معهم العيش، وكل مالايمكن ان يتوقعه منهم احد وذلك كله من اجل تليين شوكة المسلمين للاطمئنان لهم ورغم ان «ناديا وكودرية» قد اشارا فى اكثر من مرة عن خيبة املهما فى سكان هذه المنطقة وعزف عقولهم فى عدم قبول اى شيء عن المسيحية الا ان ذلك لم ينل من عزيمتهما شيئا، فظلا يعملان فى تبادل رائع للادوار فى تعاملهما مع الفئات المثقفة حيث اتجه كودرية نحو الشباب، بينما اتجهت ناديا نحو الفتيات، خاصة تلميذاتها بالثانوية، وتوجد مجموعة اخرى من الراهبات اتجه نشاطهن الى الاعمال والخدمات الخيرية لمساعدة المحتاجين، وهو الموضوع الذى سنرجع اليه بعد قليل، وفى مقام دور «ناديا» بين الشباب اعلنت ذات مرة (1977م) عن اقامة ندوة حول (تحرير المرأة فى الاسلام) واختارت بان يحييها اكبر عالم بالمنطقة وهو الاستاذ

ادم بركة ولكن الملاحظة التى ذكرها هذا العالم قبل ان يبدأ محاضرته افادت بالخطة التى رسمتها «ناديا» بذكاء حيث انها اخبرته قبل الموعد بان ترفع له الكتب الخاصة بهذا المجال، خاصة كتب« قاسم امين» حول الموضوع ولكنها ولأهداف قال بانها غير معروفة لم توصل الكتب الا فى عشية ليلة المحاضرة، مما جعله يعد محاضرته بناء على مصادر اخرى موجودة لديه، وقد اجاد ذلك، ولكنه بطبيعة الحال لم يدخل فى الموضوع بالطريقة التى تروق لناديا، . رغم اعتذاره المسبق عن عدم احاطته بالموضوع نظرا لقلة المصادر لديه، الا انها لم تغفر له ذلك، فقامت وبصورة منظمة مضيفة الترجمة الفرنسية لكى تصل كلماتها البارسية السلسة الى آذان الشباب خاصة وان الندوة عقدت داخل المدرسة الثانوية (الفرانكو-اراب) فنسفت فى مداخلتها كل ماقاله الاستاذ المحاضر، بحجة انه خارج الموضوع وركزت هى على الموضوع الذى تريد فطلبت منها مداخلة ، ونظرا لانى عضو فى المكتبة الخاصة بالارسالية فانها حينما رأتنى اخرج من صفوف الحضور متقدما نحوها رحبتنى واشارت الى على انى منهم واريد ان اتدخل فى داخل الموضوع وليس خارجه كما فعل المحاضر، فحاولت ان اثنيها عن رأيها بعدم التعرض لمكانة المحاضر العلمية وانه غطى الموضوع بما توفر لديه من مصادر وماحواه من معلومات دينية وعلمية، واهم شيء حاولت الاشارة اليه - واثارة غضب ناديا بالفعل هو اشارتى الى ان تدخلها هى ، هو الذى يعتبر خارج الموضوع، واشرت بان موضوع المحاضرة هو ماتناوله المحاضر، وان ماتقوم به هى الآن هو الذى يعتبر خارج الموضوع، فرغم انها جاملتنى فى نفس المكان - وربما كان ذلك تمشيا مع الاستحسان العام الذى وجده تدخلى من الحضور - الا انها استفسرت منى بعنف فى الايام التالية حينما ذهبت اليها فى المكتبة، فلاول مرة تظهر لى على حقيقتها وهى انها تعرف المجتمعات الاسلامية ومشكلاتها اكثر من اى واحد فينا فى هذه المنطقة، حيث اظهرت لى تحديا كبيرا حينما فتحت هى النقاش حول اوضاعنا الاجتماعية والفكرية، فكنت امامها كمن لايعرف شيئا عن بيئته الاجتماعية، ومازلت متأثرا الى اليوم بالافحام الذى اوقعته فى ذلك اليوم وعلى كل حال اقنعتنى - مجبرا - بان تطاولها على المحاضر كان مقصودا، لانه حسب رأيها لايعرف الا القليل عن اوضاع المرأة المسلمة ونظرا لانى بالفعل لااعرف الا القليل فقد اثرت تجنبها عدة مرات بعد ذلك .

ولايكتمل حديثنا عن قوة المؤسسات المسيحية فى وسط افريقيا، خاصة فى منطقة وداى الا بذكر الخدمات الاجتماعية التى يتولاها هذه الارساليات، فهى التى تتولى رعاية الاطفال «الايتام والمشردين والمعوزين) وتتولى هذه الفئات بصورة كاملة من المبيت الى الاكل والكساء والدراسة والالعاب الرياضية والرحلات الترفيهية هذا بالاضافة الى ان بعض الراهبات فى هذه المدينة يقدمن خدمات هامة الى المرضى والمحتاجين والملاحظ انهن

يصلن الى بيوت المرضى والمحتاجين، وقد لاحظ اهالى حى فى هذه المدينة سنة 1974م بعض الانماط الاساسية عن هذه الخدمات، وهى تأجير بيت كبير مجاور لاحد المدارس الاسلامية من قبل الكنيسة وتخزين كميات كبيرة من الغلال والتموين فيه وتوزيعها بعد ذلك على الناس بصورة اشتكى منها الاهالى باعتبارها تشوه سمعة المسلمين، خاصة وان مع هؤلاء الرهبان فريق كامل من المصورين وبعد مداولات عديدة بينهم بشيوخ المنطقة اوقف هذا العمل التبشيرى وبالذات توزيع الغلال مع التصوير على اجهزة مرئية ولكن بدون ان يخلق الاهالى اى بدائل للناس المحتاجين .

وقد اكد تقرير نشر فى نهاية عام 1989م قدمه احد المبعوثين من قبل الازهر الشريف استمرار دور جمعيات التبشير السابق فى شاد الى اليوم، وقد اشار هذا التقرير الى ان المنظمات التبشيرية تبذل جهودا مكثفة فى الوقت الحاضر بين المسلمين فى شاد حيث تقوم الكنائس بعقد دورات تدريبية لربات البيوت المسلمات وارسال المدرسات لتعليمهن واطفالهن مبادىء النصرانية تحت ستار المساعدات الانسانية، وذكر التقرير ان الكنائس الفرنسية تقوم بدعم هذا المشروع التنصيرى ماديا وذلك فى ظل غياب المؤسسات الاسلامية التى تعد قليلة جدا فى هذه المنطقة، رغم ان عدد المسلمين فى شاد يبلغ (80٪) على الاقل الى جانب 5٪ من المسيحيين و15٪ من الوثنيين وقد اورد هذا التقرير ان الامية متفشية بين المسلمين وان المدارس الاسلامية عددها قليل بحيث لاتستطيع تلبية حاجات ابناء المسلمين فى الدراسات العربية ، واضاف ان المسلمين فى وسط افريقيا عموما يتعرضون لحملة نفسية كبيرة تستهدف النيل من معتقداتهم الاسلامية وصرفهم عن الاسلام من خلال الجهود التى تقوم بها الكنائس (1) .

وتجدر الاشارة الى ان هناك تعاونا كبيرا بين الدول الاوروبية وامريكا فى دعمها اللامحدود للنشاط التبشيرى المسيحى فى وسط افريقيا فكل الخلافات الطائفية فى هذه البلدان لاوجود لها فى العمل المسيحى فى وسط افريقيا وللاسف، هذا عكس ماهو سائد بالنسبة للبلدان الاسلامية والعربية فى نشاطاتها الاسلامية حيث نجدها تتلهى بتصدير الصراعات المذهبية التى لاوجود لها اصلا فى وسط افريقيا وتستغل اى حادث لاربالك المد الاسلامى الذى تقوم به دولة اسلامية اخرى دون اى مراعاة لتنسيق اعلى يقف فى وجه هذا المخطط التنصيرى الرهيب الذى اعد لافريقيا كلها فقد كشفت احصائية حديثة النقاب عن ان هناك مخططا يهدف الى تنصير القارة الافريقية حيث تم رصد (3,5) ثلاثة ونصف مليار دولار للقيام بهذا العمل وتم تجنيد (112) مائة واثنا عشر الف مبشر من قبل الجماعات المسيحية للقيام بهذه المهمة (11) .

فكم اعدت الجماعات المهتمة بنشر الاسلام والثقافة العربية من امكانيات لمواجهة هذه المواقف الجديدة؟

فى الواقع لاتوجد الا جهود فردية، سواء أكانت من قبل دولة او جماعات او افراد، ولكن الملاحظة التى اشار اليها الكثير من الباحثين هنا، هى ان الاسلام والمسلمين فى وسط افريقيا، ترسخت فيهم الثقافة الاسلامية والعربية بدرجة اكتسبوا فيها مناعة ذاتية لمواجهة كل هذه المخططات الاوروبية والامريكية، والا فاننا اذا اخذنا المقاييس العملية لانتهى الاسلام والثقافة العربية تماما من هذه المنطقة .

فقد اشار فافرودFavrod الى ان المسيحية لايمكنها ان تضيف جديدا الى الجماعات السوسيولوجية فى وسط افريقيا، فهذه الجماعات لها تضامن قوى يساوى التضامن الكنسى ان لم يزد عليه، ولها خصائص اخوية بكل ماتتضمنه الاخوة بيد ان الاوروبى لايعرف اولا يفهم ابدا ان شخصين يصبحان اخوين مالم يكونا من اب وام واحدة[12] .

هذا بالاضافة الى ان الجماعات هنا وعت بدرجات متفاوتة الدور التخريبى فى مجال العلاقات الاجتماعية الذى تقوم به الارساليات المسيحية، خاصة فى توجيهها للجماعات الافريقية نحو الحياة الاوروبية فقد اورد لنا بالاندية G. balandier الكثير من الدروس التى كانت الكنيسة تعدها للافارقة فى وسط افريقيا ومنها هذا الحوار:

ـ ماهى الطريق التى يجب ان نتبعها (نحن الافارقة) فى المستقبل؟

ـ نحن الافارقة يجب ان نتابع الحياة الاروربية [13] .

وهذا ماحدث بالفعل حينما جرت الكنسية اتباعها (الافارقة فقط) نحو الاستيعاب والتذويب الفرنسى فى وسط افريقيا ولكن الجماعات الافريقية تنبهت لهذه العملية، واكبر دليل على وعى الجماعات فى وسط افريقيا بدور الكنيسة التخريبى، هو ظهور تيارين متضادين من الجماعات المسيحية فى وسط افريقيا الاول فى الكونغو والثانى فى شاد. ففى الكونغو ظهر منذ السيطرة الاوروبية وانتشار المسيحية اتجاه افريقى داخل الجماعات المسيحية وهو المسمى (بالكيبا نجيسم Kibanguisme) وهو اتجاه حاول ان يعرى كل الخدع والتذويب الثقافى الذى تقوم به الكنيسة فى افريقيا وهدد بالانسحاب من الكنيسة الاوروبية ان استمر ممثلوها الاوروبيون على اهاناتهم للانسان الافريقى وهذا ماحصل بالفعل، فاصحاب هذا الاتجاه فى الوقت الحاضر لهم كنائسهم الخاصة فى الكونغو زائير حتى الجالية الزئيرية فى بلجيكا وفرنسا لها معابدها الخاصة [14] .

وتبع ذلك اتجاه مسيحى اخر فى وسط افريقيا قادته بعض القيادات المسيحية فى شاد وتبناه فى فترة ما خاصة فى اعوام (1972 ـ 1975م) الرئيس السابق لنشاد «د. انجرتا تومبالباى» وهو ماعرف بشعائر «اليوندو» وهى فى الواقع تمثل عملية ارتداد كامل عن

المسيحية الاروربية، قام بها اغلب المثقفين داخل الجماعات المسيحية فى شاد، وهى تتضمن الرجوع الى الطقوس القديمة للاجداد ويتم ذلك من خلال عملية تتضمن طقوسا خاصة، تشمل العيش فى الغابة لمدة اربعين يوما، يرجع الانسان بعدها ناسيا لاغلب المعلومات المسيحية السابقة، ويضمن ذلك ايضا تغييراً للاسماء المسيحية الاوروبية، وكثيراً من العادات اليومية المكتسبة عن الاوروبيين، وقد شمل هذا التغيير الرئيس السابق نفسه، فغير اسمه من فرانسوا الى «انجرتا» حسب تعاليم الحركة الجديدة داخل الجماعات المسيحية فى شاد ولهذه الحركة تأثيرها الى اليوم رغم تأثرها بانتهاء حكم «تومبالباى» .

وهذا بعكس وضع الجماعات الاسلامية التى اشار «هرسكوفتش «Herskovits» الى انه رغم وجود الاسلام فى هذه المنطقة منذ القرن السابع الميلادى الا ان المؤسسات الافريقية الاسلامية، ظلت حرة ومستقلة، وبدون اى توجيه من اى كان[15] .

ونفس هذه الظاهرة يؤكدها مونتيل «Monteil» فى كتابه الشهير عن الاسلام فى افريقيا السوداء فيشير الى ان المؤسسات الاسلامية التى تطورت فيها الثقافة العربية، خاصة منذ القرن الحادى عشر، كانت مستقلة فى عملها الخارجى [16] .

ففى نفس الوقت الذى انقسمت فيه المسيحية فى وسط افريقيا الى العديد من الطوائف، ظل الاسلام على وحدته، حتى على الاطار المذهبى، حيث يسود المذهب المالكى، ويرجع الفضل الاكبر فى تعزيز المناعة الذاتية للاسلام والثقافة العربية فى وسط افريقيا الى عاملين اساسيين هما الاول صمود اهله وتفانيهم فى الدفاع عنه، رغم ضعف امكانياتهم، والثانى: خلود رسالته السماوية (القرآن الكريم) حيث اشار الكثير من الباحثين الى ان اهم ظاهرة تحير اى دارس للاسلام والثقافة العربية فى افريقيا، هى تفانى اهله من اجل نشره حتى فى اصعب الظروف، ويستشهدون على ذلك بحادثة من وسط افريقيا: «ففى افريقيا الوسطى حكم البلجيكيون على زعيم عربى بالاعدام: فقضى ساعاته الاخيرة، وهو يحاول ان يدخل فى الاسلام ذلك المبشر المسيحى الذى كان قد ارسل اليه ليزجى اليه التعزيات الدينية»[17] .

اما العامل الثانى فى المناعة الذاتية للاسلام والمسلمين فى وسط افريقيا فيكمن فى رسالة الاسلام الخالدة، فقد حوى القرآن اعظم معجزة فى هذا الاطار باعتباره حافظا امينا للغة العربية، حيث باءت جميع محاولات ابعاد المسلمين عن اللغة العربية بالفشل، وهذا ماجعل اكبر مستشرق فرنسى فى الوقت الحاضر، وهو جاك بيرك يعترف بهذه الخاصية، اذ قال: «لايمكن ان تحل اللغة (الفرنسية) محل اللغة (العربية) واضاف: لاننسى بان القرآن

ليس كالانجيل، فالقرآن هو كلام مباشر لله، بينما الانجيل هو بمثابة الحديث فى العقيدة الاسلامية لان الانجيل هو مايقال عن المسيح وماينقل عنه [18] .

فالاسلام والثقافة العربية فى هذه المنطقة حفظهما القرآن بالدرجة الاولى، وجهود من يتمسكون بهما بالدرجة الثانية.

الاقتصادى الهام فى هذه العملية هو احلال الاحتكارات الرأسمالية العادية مكان المنافسة الرأسمالية الحرة، هذه الاحتكارات الجديدة وان كانت وليدة المنافسة الحرة فى اوروبا، الا انها لم تقض عليها، بل قامت بجانبها فقط، خاصة فى المناطق الجديدة فى افريقيا، وهذا مايجعل البعض يعرف هذه المرحلة بانها «مرحلة الاحتكارات فى تاريخ الرأسمالية» . [55]

الهوامش :

1 ـ وبوشير ، غي : تشريح جثة الاستعمار (ترجمة : ادوار الخراط)، دار الآداب، بيروت، 1968 ص 148 .

2 ـ رودني ، د. والتر: اوروبا والتخلف في افريقيا، عالم المعرفة، (132) سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، 1988 ، ص 369 .

3 ـ علي ، د . ابراهيم عكاشة : علم التبشير مناهجه وتطبيقاته ، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، العدد الخامس، الرياض ص 135 ـ 141 .

4 ـ خالدي، د. مصطفى ، د. عمر فروخ: التبشير والاستعمار ، (د.د)، بيروت ط 2 . 1957 ، ص 34 .

5 ـ قداح، نعيم: حضارة الاسلام وحضارة اوروبا بافريقيا الغربية، مكتبة اطلس، دمشق 1965 ، ص 209 .

6 ـ رزق، يواقيم: «الاستعمار البلجيكي واثره على الوجود العربي في الكونغو» العلاقات العربية الافريقية ، دار غريب للطباعة، القاهرة ، 1977 ، ص 440 ـ 441 .

7 ـ شلبي، د. احمد : موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، 1975م، ص 448 ـ 457 .

8 ـ منريام ، آلان: مأساة الكونغو، (ترجمة : حسن التميمي)، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ، 1970 ، ص 29 .

9 ـ الماحي، د. عبدالرحمن عمر: شاد من الاستعمار حتى الاستقلال، الهيئة المصرية ، العامة للكتاب، القاهرة، 1982 ص 107 ـ 108 .

10 ـ الدعوة الاسلامية: صحيفة ثقافية تحليلية اسبوعية، تصدرها جمعية الدعوة الاسلامية، طرابلس ، الاربعاء 1989/9/6م، ص 1 .

11 ـ المرجع السابق ، عدد 1989/9/2م، ص 1 .

12 ـ FAVROD CHARLES–HINRE : L'AFRIQUE SEULE , SEUIL , PARIS 1981 , P72 .

13 ـ VANLANGEHOVE , CONCIENES TRIBALES ET NATIONALES EN AFRIQUE NOTRE , BRUXELLE , 1960 , P. 243.

14 ـ HERSKVITS , M. j : L'AFRIQUE ET LES AFRTCAINS ENTRE HIER ET DEMAIN : LEFACTEUR HUMAIN DANS L'AFRIQUE EN MARCHE , (TRA , PAR RIBDEAU) PAYOT , PARIS , 1965 , P 360.

15 ـ المرجع السابق ، ص 130 .

16 ـ MONTEIL , VINCENT : l'ISLAM NOTRE , COLECTION ESPRIT «FRONTIERE OUVERTE» SEUIL , PARIS, 1964 , P. 42

17 ـ ارنولد . سيرتوماس: الدعوة الى الاسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية ، (ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن ، د . عبدالمجيد عابدين، د. اسماعيل النجراوي)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ط 2 ، 1957م ، ص 453 ـ 454 .

18 ـ بيرك، جاك: «حوار حول الاستشراق اجري في باريس» مجلة الجهاد تصدرها جمعية الدعوة الاسلامية، عدد 89 السنة الثامنة اي النار (يناير) ، 1990 ، ص 1 .

الفصل الثامن:

تحديات الشركات الاوروبية فى وسط افريقيا

- تمهيد :

1 ـ القواعد الاولية للشركات الاوروبية فى وسط افريقيا .

2 ـ تعدد انشطة الشركات الاوروبية وتخصصها.

3 ـ تشويه الابنية الاقتصادية فى وسط افريقيا.

4 ـ استمرار الانشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة العربية والافريقية.

الخلاصة .

الهوامش .

تمهيد :

من الملاحظات الهامة التى يوردها الدارسون لطبيعة انتشار الثقافة العربيـة فى وسط افـريقيا هى ارتبـاطها الشـديد بـالانشطة التجـارية لجـماعات المسلمـين والعـرب فى هـذه المنطقة ، فالتاجر المسلم أو العربى كان العامل المتميز للثقافة العربية الى هـذه المناطق سـواء أكان ذلك بشعور منه كالتجار الذين حملوا معهم دعاة ومعلمين يقومـون بتدريس السكـان امور الدين الاسلامى والثقافة العربية على ان يقوم التاجر برعاية العالم واتباعـه طيلة وجوده فى المناطق الافريقية ومرافقته للتجار، وفى جانب آخر نشرت جماعات التجـار من المسلمين الثقافة العربية بدون وعى منها وذلك عن طريق الاعمال والافعال الاسـلامية التى يقـوم بها التاجر المسلم فى وسط مجتمع افريقى له عادات وتقـاليد تتميـز عن التاجـر المسلم ، كعملية الـوضوء والصـلاة التى يقوم بهـا التاجـر امام الجـماعات الافـريقية خمس مـرات فى اليوم ، والاستقامة فى سلوكه وتصرفاته ونوعية لباسه وغير ذلك من العادات الاسلامية التى انشغل بـدورها فى نشر الاسـلام والثقافـة العربيـة فى افريقيـا الكثـير من البـاحثين الاوروبيـين ، ووصفوها بكثير من الاعجاب ، بل والاساطير ايضا ، لدرجة ان بعض الرحالـة الاوروبيين الذين زاروا افريقيـا مبكرا ، اوصـوا الجمعيات التبشـيرية والجغـرافية التى بعثتهم الى هـذه المناطق باتبـاع الاسلوب الذى اثـر به المسلمـون او العرب عـلى الجماعـات الافريقيـة وهو الاسلوب العفوى فى نشر الاسلام والثقافة العربية عن طريق التجارة [1] .

فجماعات الانشطة التجارية من المسلمين ساهمت فى السابق فى نشر الثقـافة العـربية نحـو وسط افريقيـا ولها دورهـا الكبير الى اليـوم فى تثبيت هذه الثقـافة هنـاك ، فالى الـوقت الحاضر هى التى تعطى الاطار الواضـح لوجـود الاسلام والثقـافة العـربية امـام الملاحظ ، بالاضافة الى اسلوبها المستقل فى العمل ، وهى التى تتولى بناء المسـاجد والمـدارس فى الكثير من هذه الدول خاصة الكونغو وزائير وافريقيا الوسطى والجابون ، فجميع الـدول العربيـة والاسلامية التى فكـرت فى السنوات الاخـيرة فى اقامـة مؤسسات تعليميـة وثقافيـة فى هذه

الدول انطلقت من البنية الاجتماعية والمادية التى كونتها جماعات النشاط الاقتصادى من المسلمين والعرب فى وسط افريقيا .

ونظرا لمعرفة الاوروبيين بهذا الدور لهذه الجماعات، فقد ركزوا جهودهم على الحد من نشاطها لايقاف تقدم الاسلام وثقافته فى وسط افريقيا فشكلوا بذلك تحديات كبيرة للثقافة العربية نحاول ان نشير الى بعضها فى هذه النقاط .

ـ القواعد الاولية للشركات الاوروبية فى وسط افريقيا :

مهد العمل الذى قام به رجال الاستطلاع العلمى من اوروبا فى وسط افريقيا الى تحديات جديدة للثقافة الافريقية والعربية، وكانت اهم نتيجة لجهود التضليل العلمى هى تكوين قواعد لشركات اوروبية لاستغلال ثروات وسط افريقيا المادية والبشرية، فعلى سبيل المثال وصل استانلى الى وسط افريقيا كاحد رجال الاستطلاع الاوروبى بحجة البحث العلمى والاستكشاف ولكن فى واقع الامر كان هدفه الاساسى هو تكوين قاعدة اقتصادية حول نهر الكونغو ـ زائير تجعل من تدخل الدول الاوروبية فى هذه المنطقة مبررا، [2] فقد ارسلت الدول الاوروبية مع استانلى العديد من الضباط العسكريين بهدف السيطرة على اى جزء من الارض الافريقية يتم الوصول اليها، فاول محطة وصل اليها استانلى هى «استانلى فولز» تركها فى حماية ضابط ومهندس من اسكتلندا يدعى «ادريان بنى A . Bennie» واول عمل قام به هذا الضابط هو ازاحة جميع المقومات الاقتصادية للتجارة الافريقية والعربية على ان تحل محلها مؤسسات تجارية اوروبية وعين استانلى فى عام 1884م ضابط اخر هو السويدى «ارفيد وستر A . Wister» وكان معدا للعيش فى هذه المنطقة، فهو يتقن السواحلية وملم بالحياة الاجتماعية للمنطقة، وبهذه الميزات استطاع الضابط الاخير التحايل على التجار الافارقة والعرب وتحصل منهم على اتفاقيات ومعاهدات يعترف فيها الزعماء الافارقة والعرب بالمنطقة التجارية الاوروبية فى الكونغو،

ويصدق هذا على الزعيم الافريقى ميونى امانى «Muni Amani» وعلى سيفوبن المرجبى زعيم الجماعات العربية فى الكونغو.

وبهذه الطريقة استطاع استانلى ان يبرم اكثر من (450) اتفاقية مع الرؤساء الافرقيين تنازلوا فيها عن حقوقهم الالهية المطلقة فى امتلاك الارض وثرواتها بالمفهوم الاوروبى للتنازل وليس بالمفهوم الافريقى حيث ظهر اخيرا ان هؤلاء الرؤساء الافارقة ماكان واحد منهم يتصور انه يستطيع ان يعطى شبرا واحدا من الارض كملكية شخصية حتى لاحد افراد الجماعة الواحدة فما بالك باعطائها للاوروبيين. فاثار استانلى بالتقارير التى كان يرسلها عن نجاحاته فى وسط افريقيا الكثير من رجال الاعمال فى اوروبا، واهمهم ملك بلجيكا فى وسط افريقيا الكثير من رجال الاعمال فى اوروبا، واهمهم ملك بلجيكا ليوبولد الذى درس كل مانشره استانلى فى رحلته عن خيرات وسط افريقيا التى يمكن استغلالها، فارسل رسولا الى استانلى فالتقى به فى مرسيليا (فرنسا) عام 1878م، وقابل وكلاءه مرة اخرى فى باريس، كل ذلك بعد فشل مساعيه فى ان تستولى دولته الاصلية بريطانيا على خيرات الكونغو، وبضغط من رجال التجارة والمال فى أوروبا (بريطانيا فرنسا، هولندا..) دعا ملك بلجيكا الى اجتماع فى بروكسول (25/11/1878) نوقشت فيه جميع القضايا الخاصة بالسيطرة على خيرات وسط افريقيا، ومنه انطلقت حملة تحريات اخرى رصد لها مبلغ (20) الف جنيه وتأسست فى نفس الوقت لجنة دراسة اعالى الكونغو (ComiteD'etude de haute -Gongo) برأس مال قدره مليون فرنك وهى التى تغير اسمها فيما بعد واصبحت تعرف بالجمعية الدولية للكونغو (Association internation de gongo) وهى الشركة المتعددة الجنسية التى استغلها ملك بلجيكا والدول الاوروبية المشتركة معه لاحتلال منطقة الكونغو - زائير وسموها بدولة الكونغو الحرة، بينما هى فى الواقع احد ضياع ملك بلجيكا الخاصة [3] .

ومن هنا نرى ان استانلى لم يجلب البلجيكيين والبريطانيين فقط الى وسط افريقيا بل اثار الفرنسيين كذلك، ففرنسا بعد مارأت استانلى يجوب اجزاء من نهر الكونغو ويعقد

المعاهدات مع زعمائه باسم ملك بلجيكا ليوبولد ، ارسلت (برازا (Brazza) ذلك الضابط الايطالى الاصل لكى يلعب دور استانلى فى المناطق الواقعة فى الضفة اليمنى لنهر الكونغو[4] فبرغم ان بعض الكتاب يرى ان هناك اهدافا اخرى لفرنسا من حملتها نحو التوسع الى وسط افريقيا، مثل التعويض عن فقد الالزاس واللورين وهزيمتها فى الحرب الالمانية الفرنسية ، وغير ذلك من الدوافع الداخلية ، الا ان الاهداف الاقتصادية لاصحاب الاموال ومالكى الشركات الكبرى فى فرنسا هى الاساس فى هذا التوسع ، حيث نجد ان التجار ورجال الاعمال فى فرنسا قد اقاموا منذ سنة 1849م مدينة ليبرفيل ، واقبل عليها التجار وسكنوها ، فارسلت اليهم فرنسا حامية عكسرية لحمايتهم بلغت الف جندى ، ولذلك فان ارسال برازا ماهو الا تجديد لاهتمام فرنسى قديم بهذه الاجزاء من افريقيا ، فبعد سنة 1870م ، وخاصة بعد النجاحات التى حققها استانلى تم ارسال برازا لاستكمال حصة فرنسا من هذه المناطق ، فاستفاد من تجربة استانلى فى عقد المعاهدات مع الزعماء المحليين فعقد برازا العديد من المعاهدات مع الزعماء الافريقيين باسم فرنسا التى كانت قد اعلنت حمايتها على هذه الاجزاء منذ مؤتمر برلين ، وبدأت مساومات مع بلجيكا اساسها ان تعترف فرنسا بحدود الكونغو البلجيكى مقابل اعتراف بلجيكا بحدود المناطق التى اعلنت فرنسا الاستيلاء عليها (رغم عدم تمكنها الفعلى من ذلك)[6] .

ومرة اخرى نرى استغلال الاكتشاف العلمى فى تحقيق اهداف اقتصادية حيث نصَّب برازا من نفسه مندوبا عن الشركات الكبرى الفرنسية ، فما ان يصل الى مكان حتى يكون فيه فرعا لهذه الشركات الى ان وصل الى بحيرة شاد ، يعقد المعاهدات مع الزعماء المحليين ويرسى دعائم مهمة للشركات الفرنسية ، ومن الغريب ان اسلوب برازا يتفق تماما مع اسلوب استانلى ليس فى الاهداف الكبرى فقط ، بل حتى فى التكتيكات المرحلية ايضا ، واهمها التذويب الثقافى للبنية الاجتماعية والاقتصادية للافارقة والعرب ، وحاول بكل ماعطى من امكانيات ان يفصل بين الثقافة العربية وشقيقتها الثقافة الافريقية من اجل ادخالهما معا فى الاطار الفرنسى .

فقـد اشار (ادم كـودجو) فى كتـابه القيم «مستقبـل افريقيـا» الى الاثار السلبيـة التى احدثتها الشركـات الفرنسيـة التى حاولت ان تقـود بعض الجماعـات فى وسط افريقيـا نحو الاسلوب الرأسمالى، فهذه الشركات رغم الجهود التى بذلتها فى هذا الاتجاه فانها فشلت فى ان تجعل دولة واحدة مستفيدة من نمط الاقتصـاد الرأسـمالى (الجابـون مثلا) وذلـك لاعتبارات كثيرة ذكر منهـا ان الاقتصاد الـرأسمالى يحتـاج الى الكثير من العمليـات الاجتماعيـة التى من الصعب توفرها فى وسط افريقيا منها الفلسفة الفردية التى تعاكس تماما مااعتاد عليه الانسان الافريقى ومنها توفر طبقة من المبادرين الجشعين بينما الحيـاة الاقتصاديـة لدى الجـماعات فى هذه المنطقة تقوم على التضامن العائلى، بالاضافة الى وجود صناعات معينة لكى يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالى، بينما الشركات الفرنسية فى وسط افريقيا عملت طيلة وجودهـا على ان لايكون للافارقة صناعات خـاصة بهم، وفـوق كما سبق يحتـاج النمط الرأسـمالى الى وجود عـدد كبير من النـاس تقوم حيـاتهم على العمـل النقـدى (قـوى عـاملة) لكى تقـوم عليهـا الرأسمالية ووجود سوق قوية (القوة الشرائية) لاستهلاك الانتـاج، وكل هـذه الشروط التى يتـطلبها النمط الـرأسمالى الـذى عملت الشركات الفـرنسية عـلى غرسـه، لااساس لهـا فى الثقافة الافريقية والعربية فى وسط افريقيا[7] .

وهـذا لاينفى ان النشـاط الفـرنسى لاستيعـاب مجتمعـات وسط افـريقيـا، بـدأ فى الاساس بتدمير الابنية الاقتصادية السائدة فى هذه المنطقـة وخاصـة الاستيلاء عـلى النشاط الاقتصادى، مع التركيز عـلى النمط التجارى، وتـطور هذا الاستيعـاب فيما بعـد وادى الى تكوين شركات كبرى واستلزمت هذه الاخيرة بطبيعة الحال حماية فرنسية، فاول عمل فعلى قـام به (بـرازا) كان عمـلا تجاريـا وهو تـأسيس مـدينـة فـرانس فيـل (سميت بعـد ذلـك بـرازافيل)، لتكـون مركـزا تجاريـا فى هـذه المنـطقـة، ومنهـا ارسلت البعثـات الفـرنسيـة لاستكشاف المناطق الداخلية وعقد المعاهدات مع زعـماء هذه المنـاطق تضع بـلادهم تحت الحـماية الفـرنسية فـوصلت القوات الفـرنسية بهـذه الوسـائل الى حـوض الكونغـو وبحيرة شاد[8] .

ومما يدعم قولنا بخطورة تحديات الشركات الاوروبية للثقافة الافريقية والعربية فى وسط افريقيا، الرأى الذى يقول به بعض الكتاب، وهو انه فى الفترة الواقعة مابين عامى 1870 و 1914م شهدت اوروبا مرحلة هامة تمت فيها الاحتكارات الرأسمالية نموا كبيرا، خاصة فى كل من فرنسا وانجلترا والمانيا، نتيجة لنمو الصناعة وتقدمها فى تلك البلاد، وصاحب هذا النمو تطور نحو السيطرة والتسابق الى تقسيم العالم بين هذه الدول الى مناطق نفوذ يمكن فهيا تصريف منتجات الدول الصناعية، والحصول منها على المواد الخام والايدى العاملة باجور زهيدة تزيد من ارباح الاموال المستغلة فى المناطق الجديدة، وكانت منطقة وسط افريقيا فى ذلك الوقت هى الارض البكر التى يتطلع اليها المولون فى كافة دول اوروبا، والمجال الطبيعى لتوسع رأس المال الاوروبى فى بحثه عن اسواق جديدة .[9] .

وبمعنى اخر تحولت السيطرة الرأسمالية فى اوروبا فى هذه الفترة من السيطرة الرأسمالية العادية الى نظام اجتماعى اعلى منها وهو الامبريالية والعامل الاقتصادى الهام فى هذه العملية هو احلال الاحتكارات الرأسمالية العادية مكان المنافسة الرأسمالية الحرة، فهذه الاحتكارات الجديدة وان كانت وليدة المنافسة الحرة فى اوروبا، الا انها لم تقض عليها، بل قامت بجانبها فقط، خاصة فى المناطق الجديدة فى افريقيا، وهذا مايجعل البعض يعرف هذه المرحلة بانها «مرحلة الاحتكارات فى تاريخ الرأسمالية»[10] .

ويعرف (ميشالون) هذه المرحلة من السيطرة الفرنسية بانها تعبير عن: «سيطرة اقتصادية من قبل دولة متقدمة (متخصصة، ماهرة) قوية اقتصاديا، ولها عزم على التوسع، على دولة او مجموعة دول ذات اقتصاد ضعيف»[11] .

ومن الملاحظ ان هذا الاتجاه الرأسمالى فى اوروبا يختلف بعض الشيء عن الاتجاه الموجود فى امريكا الشمالية فى ذلك الوقت، فقد اشارت دراسة للأمم المتحدة الى ان الشركات غير القومية هنا اتجهت فى استثماراتها الخارجية ـ فى الغالب ـ نحو الدول المتطورة (اوروبا)، وتوضح ذلك فتقول: «لمدة طويلة كانت الشركات غير القومية ذات الاصول الامريكية تتجه الى البلدان المتطورة، ولم تستثمر فى البلدان قيد النمو والتطور الاربع ممتلكاتها الخارجية، وان النسبة انخفضت خلال السنوات الاخيرة، وكالعادة، فان هذه الصورة الشاملة تحجب عددا من الاتجاهات القطاعية والاقليمية الهامة، لان استثمار الشركات غير القومية فى البلدان قيد التطور تتركز فى صناعات قليلة، وفى بلدان قليلة نسبيا»[12] .

وهذا يعنى ان الشركات فى امريكا تنتقى الاماكن والمشاريع للاستثمارات التى تقوم بها فى الخارج، وهذا الوضع يتفق مع اتجاهات فرنسا فى الوقت الحاضر حيث تم التركيز الآن على الدول التى تنتج المواد الاولية الخاصة كالقطن والبن والكاكاو والنفط . . الخ .

ولهذا الاتجاه الفرنسى الحالى جذوره التاريخية، ففى عام 1889م ـ اجتمع فى باريس عدد من الشخصيات يمثلون رجال الصناعة والمال فى فرنسا وذلك لتكوين شركة تتولى عمليات الاستطلاع فى مناطق وسط افريقيا، وقد اتفقوا على انشاء ماعرف باسم «لجنة افريقيا الفرنسية»، وجاء فى التقرير الختامى لهذا الاجتماع مايلى: نحن رجال الاعمال قمنا باجتماع فريد فى التاريخ بدراسة اقتسام قارة لايعرفها الا عدد بسيط من دول اوروبا، ولفرنسا فى هذه التقسيمة الجزء الاكبر والنصيب الاوفى لتنازلها وموافقتها لباقى الدول على التمتع بحقوقها فى افريقيا . . والمجهودات التى بذلتها فى تنمية ممتلكاتها . . ولقد اعطى الاتفاق المبرم بين فرنسا وبريطانيا حقنا فى ربط مستعمراتنا . . كما يعطينا نفس الاتفاق الحق فى شمال بحيرة شاد التى نزمع الوصول اليها من الكونغو عن طريق باجرمى، ويجب على نفوذنا ان ينتشر فى هذا البلد، وان نعمل على ربط الكونغو والسنغال والجزائر وتونس حول السودان (مالى، النيجر)، ويجب علينا لتحقيق هذه الاهداف القيام بعمل ايجابى مباشر لوضع هذه الخطة موضع التنفيذ، وان نأخذ على عاتقنا مهمة تمويل حملة، بقصد استطلاع المنطقة الواقعة بين الكونغو وبحيرة شاد، ولتكون من مهمتها عقد معاهدات مع رؤساء تلك البلاد، على ان تكون هذه الحملة مقدمة لحملات اخرى نقوم بتمويلها وبذلك يمكننا خدمة النفوذ الفرنسى دون ان نكبد الحكومة اية مصاريف او نعرضها لتحمل اية مسؤولية، ونحن نعتبر مثل هذه الحملات ضرورية فى وقتنا الحاضر اذ ان للمحتل الاول السيطرة على افريقيا الاستوائية، ومن ثم نستطيع تنمية تجارتنا فى هذه المناطق بعد ان تقع تحت النفوذ الفرنسى والتجارة بكافة الوسائل فى افريقيا الغربية والشمالية والاستوائية .[13]

وقد تولى مهمة تأسيس هذه الشركات بالاضافة الى (برازا BRAZZA) العديد من الضباط فى ثوب علماء منهم (بول كرابل P.GRAMPLE) الذى أوكلت اليه اول مهمة فى وسط افريقيا تقوم بها هذه الشركة، وكانت جميع اعمال هذه الشركات مدعمة باراء رجال العلم فى فرنسا وبالخبرات الادارية، خاصة الدور المزدوج الذى قام به (بول فيرى) الذى يعتبر من اهم علماء الاجتماع فى فرنسا ولكنه فى نفس الوقت استحق لقب استاذ الاستعمار فى فرنسا، يعبر عن روح هذه الشركات بقوله: «ان الامم الصناعية فى حاجة الى اسواق استعمارية، وان للجنس الابيض الممتاز حقا على الاجناس الاخرى، التى لاتبلغ مرتبته، ان الجنس الابيض، عليه واجب، هو تمدين الاجناس المتدنية الوضيعة»[14].

ويؤكد «شرش» انه بالرغم من ان الرجل الابيض قد أثر فى المستعمرات المدارية، ولكن هناك حقيقة ثابتة، وهى ان استعمار الاوروبيين للاقاليم المدارية كان عن طريق الشركات، ويهدف الى تحقيق أغراض اقتصادية معينة[15].

تعدد أنشطة الشركات الاوروبية وتخصصها:

تجسدت نشاطات الشركات الاوروبية فى البداية فى اقامة المزارع الواسعة التى يلعب فيها حق الامتياز الذى تتمتع به هذه الشركات الدور الاساسى، ولعبت بذلك اكبر الاثر على البنية الاساسية للاقتصاد الوطنى لجماعات وسط افريقيا، وهناك العديد من الامثلة لهذه الامتيازات التى تتمتع بها هذه الشركات فى دول وسط افريقيا الى اليوم، ففى الكونغو كانت الشركات البلجيكية تملك الامتياز فى مساحة من الارض قدرها (1,800,00) فدان سنة 1911م، وفى عام 1899م اعطى لاربعين شركة فرنسية ولمدة ثلاثين سنة (82,000) كيلومتر مربع من الاراضى فى افريقيا الاستوائية، وتستغل هذه الاراضى فى زراعة جميع المنتجات المطلوبة فى اوروبا وبأيدى الافارقة، وبدون اجر يذكر (حسب قانون الاندجينا الذى لم يلغ العمل به ـ على الورق فقط ـ الا عام 1944م)، واهم المنتجات فى هذه المناطق هى: القطن والبن، والكاكاو، والعاج، وقصب السكر، والارز، والخشب واللحوام بانواعها.. الخ.

وظل أثر هذه الشركات مستمرا بعد الاستقلال، حيث اضطرت دول وسط افريقيا الى الاعتماد على هذه الشركات أو على أحسن الفروض على نفس الانتاج الذى فرضته هذه الشركات، ويصدق هذا بشكل خاص على الجابون، فرغم ان المصادر الفرنسية تعتبر الجابون منذ البداية من اغنى دول وسط افريقيا، الا ان الدراسات الحالية تشير الى ان الشركات الفرنسية قد مارست سياسة نهب اقتصادى متعمد لهذه الدولة مما جعلها تواجه مشكلات اقتصادية لم يكن احد يتوقع أن تواجهها نظرا لثرائها الطبيعى واكتشاف انواع متعددة من المعادن مثل النفط، ولكن الشركات الفرنسية المتعددة هى التى تستولى على كل الاستثمارات فى هذه المعادن[17].

وهناك العديد من الامثلة لمظاهر التبعية التى خلقتها هذه الشركات، فها هو القطن الذى بدأت زراعته الشركات الفرنسية، يشكل اهم المنتجات التصديرية لكل من افريقيا الوسطى وشاد (80٪)، والبن والكاكاو اهم منتجات كل من الجابون والكامرون، وفى اغلب الاحيان بنفس الشركات القديمة، وان كان يتم تغيير اسمها تحت اسم وطنى او محلى ولكن جزءا كبيرا من رأس المال ظل فرنسيا[18].

تشويه الابنية الاقتصادية فى وسط افريقيا:

تشير دراسات عديدة للتحديات الاقتصادية التى احدثتها الشركات الاوروبية فى الوقت الحاضر تحت اسم «التشوهات التى احدثتها اوروبا فى الابنية الاقتصادية الافريقية»، واهم تشوه يذكر هنا هو التغيير الذى احدثته هذه الشركات فى نمط التبادل الاقتصادى حيث اغرت الانسان الافريقى بان يتخلى عن نمط اقتصاده القديم فى اتجاه الاعتماد على المنتجات الاوروبية التى تقوم هذه الشركات بتوزيعها فى افريقيا، فقد كان الاستاذ (بالانديه G.BALANDIER) يركز كثيرا على هذه العمليات لتغيير بيئة الانسان الافريقى الهادئة والاتجاه به نحو البيئة الاوروبية المتحركة - كما يقول - فالخطة التى رسمها لتغيير سكان وسط افريقيا تعتمد اعتمادا مباشرا على ماتقوم به الشركات الفرنسية من تشويهات لنظام التبادل الاقتصادى التقليدى وهو مايسميه بالنظام التحتى الاقتصادى للوصول اخيرا الى مايدعوه بالاعتماد الكلى على النشاط الاقتصادى الفرنسى، الذى يقوم على العمل المأجور فى المدن وان تطلب ذلك تدمير الحياة الريفية بطبيعة الحال[19].

وغيرت هذه الشركات كذلك من وسيلة التعامل الاقتصادى، حيث ركزت على النقد الاوروبى واستبعدت الكثير من وسائل التعامل التجارى المعمول بها فى هذه المنطقة مثل نظام المقايضة العينية ونظام تبادل الهدايا واستعمال العملات المحلية . . . الخ فلكى تفرض هذه الشركات ثقافتها الاوروبية الجديدة فى هذا المجال حاولت حتى ابعاد الانسان الافريقى من التعامل بالذهب والفضة خاصة الذى ينتج محلياً، واستبدالها بالليرات والذهب بل وحتى الودع الذى تصدره هذه الشركات، واعطائه قيمة تفوق الذهب الذى ينتج فى افريقيا، فهذا التشويه الاوروبى الذى تولت الشركات القيام به، كان له اكبر الاثر، اذا عرفنا انه استهدف فى الاساس ابعاد الانسان الافريقى على ان ينمو معتمدا على ذاته ومنتجاته واقتصاده المحلى، وهذا هو جوهر التنمية بالمعنى الحقيقى فى الوقت الحاضر[20].

ولكن اكبر التحديات الاجتماعية التى واجهها الانسان الافريقى من هذه الشركات كان على المستوى الاجتماعى، وبشكل خاص حياة الفلاحين الذين عملوا مع هذه الشركات، فقد كانت هذه الشركات اثناء السيطرة الفرنسية لاتدفع للانسان الافريقى الذى يعمل فى المزارع التابعة لها، الا مايكفى للابقاء على حياته وحياة عائلته وهذا يظهر اذا تأمل الباحث كمية المبالغ التى يكسبها الفلاح الافريقى من المحاصيل النقدية (القطن، البن، الكاكاو، الارز. . الخ) فنادار ماباع اى مزارع أفريقى بعشر جنيهات سنويا، وغالبا ماكانت الحصيلة تقل عن نصف ذلك المبلغ، وكان على المزارع ان يدفع من ذلك المبلغ قيمة الادوات والبذور والنقل، وذلك فضلا عن تسديد الدين للوسيط قبل ان يتحصل على

البقية التى تخصه (اذا كانت هناك بقية اصلا) ومع ذلك فان المزارعين الذين يزرعون البن والكاكاو يكسبون اكثر من اولئك الذين يتعاملون مع القطن والفول السودانى (كما هو حال مزارعى افريقيا الوسطى وشاد) ومع هذا فان زارع الكاكاو والبن فى اغلب الفترات لا يحصل مطلقا على نقود بما يكفى الغذاء والكساء، والمأوى لعائلته، اما الفرنكات القليلة التى كان يكسبها فقد كانت تستخدم لدفع الضرائب، وشراء الاشياء العديدة التى لا يمكن الحصول عليها من محلات الوسطاء دون نقود، مثل الملح والقماش. . الخ، واذا ماكان محظوظا للغاية فانه قد يحصل على الواح زنك ودراجة ومذياع وماكينة خياطة، وقد يتمكن ايضا من دفع الرسوم على دراسة ابنائه وينبغى ان يكون واضحا تماما ان اولئك الذين تشملهم الفئة الاخيرة كانوا قلة ضئيلة، فهل هذه هى قيمة الجهد الذى بذله الفلاح الافريقى؟ ويظهر هذا التحدى باكبر حدة حينما نقوم بمقارنة بسيطة بين قيمة انتاج الفلاح فى وسط افريقيا، وقيمة مايحتاج اليه من الشركات الفرنسية، فمن الملاحظ ان قيمة عمل الفلاح فى وسط افريقيا الذى يعمل فى زراعة القطن تعادل مايقل عن سنتمتر واحد من نسيج القطن، وهو يحتاج الى ان يعمل مدة خمسين يوما ليكسب مايكفى لشراء ثلاثة امتار من قماش تم نسجه فى فرنسا من قطنه الخاص، وذلك على الرغم من ان عامل النسيج الفرنسى يصنع ثلاثة امتار من القماش فى دقائق باستخدام مغازل حديثة[21].

ومن آثار التشويه الهامة التى احدثتها الشركات الاوروبية فى وسط افريقيا هو تغيير نمط الغذاء الذى اعتاد عليه الانسان الافريقى، مدعية انها تقدم له الطريقة المثلى للغذاء، بينما هذه الشركات مثل الافراد (الرأسماليين) لاتتصرف خارج الوطن (اوروبا) بنفس الطريقة التى تتصرف بها داخل الوطن، ففى وسط افريقيا تقل القيود والموانع التى تكون متطورة فى البلد الاصلى، ففى اوروبا لم تصبح الشركات عملاقة الا بتقديم انتاج افضل وكفاءة أكبر، بينما العملية التى تقوم بها هذه الشركات فى ترويج منتجاتها فى وسط افريقيا مختلفة تماما، وذلك لاعتمادها على الاعلانات فى الاستيلاء على الاسواق الافريقية، والاستفادة من خبراتها الدعائية، وهى تتدرج فى دخولها للاسواق الافريقية، وتسبق ذلك بدراسة عملية لنوعية الغذاء المحلى فتكتشف من خلال ذلك اهم وسائل التغيير التى يمكن ان تدخل من خلالها، ومن وسائلها ايضا شراء المحلات او المتاجر الصغيرة التى يعتمد عليها الناس فى شراء غذائهم او تصنيعه، وضمها إلى فروع الشركات الاوروبية الكبرى، وتشغيل اصحابها كعمال لديها، وهكذا تستطيع الاستيلاء على السوق المحلية، وعرض نوعية الغذاء الذى تربح من ورائه، وهكذا يمكننا القول ان شركات الغذاء الاوروبية هى التى تتركز عملياتها فى منتجات كثيفة الدعاية، واقل منفعة غذائية، واعلى سعرا، وتقدم للأفريقى اسوء الاغذية وليس افضلها، ومع ذلك فهى تقدم وصفات سريعة ومرتفعة

السعر، وقليلة الفائدة غذائيا، فهى على رأى المختصين: اغذية وصفات سريعة وخفيفة، وتعنى بالتفصيل الاغذية المغسولة سلفا، والمقشرة سلفا، والمطهية سلفا، والمسحوقة سلفا، والمخلوطة سلفا، ويضربون مثالا على ذلك بالتشويه الذى احدثته هذه الشركات بغذاء البطاطس العادية، فهى غذاء اساسى فى الكثير من الوحدات الانسانية منذ قرون، وذلك، لا، لانها تملأ البطن فقط، بل انها تحوى فعلا مجموعة واسعة من الفيتامينات والمعادن والبروتين، حتى بالامكان ان يعيش الانسان عمليا على البطاطس وحدها، ولكن هذه الفوائد تنطبق على البطاطس كما يأتى من الارض، طعام رخيص مغذ، يمكن للانسان تناوله بارخص الاثمان، الا انه كلما زادت درجة تجهيز البطاطس من قبل الشركات الاوروبية فى افريقيا، ارتفع ثمنها، وانخفضت قيمتها الغذائية، فالانسان فى الحالة الاخيرة لايحصل الا على المزيد من الدهون والمواد الكيميائية بالطبع، فان البطاطس مجرد مثال واحد لغذاء اساسى رخيص قليل الربح تحول عن طريق الشركات الاوروبية الى غذاء باهض الثمن، عالى الربح[22].

ان الهدف الاساسى من هذا التشويه الغذائى لأى شركة اوروبية هو الوعى بالصنف، اى جعل المستهلكين يشعرون بالاختلافات المفترضة بين منتجها وطريقتهم السابقة فى الغذاء، والخلاصة هى تطوير الولاء للمنتجات الاوروبية وليس اطعام الناس هو هدف الشركات متعددة الجنسية فى البلدان المختلفة[23].

وهذه هى طبيعة الشركات الفرنسية فى وسط افريقيا، لم تستهدف يوما الرفع من مستوى العامل الافريقى لديها، ومن يقول بغير ذلك فهو لم يع منبعها الرأسمالى، واهدافها بان يرجع كل شيء الى الوطن الام فرنسا وهذا هو دورها فى التحدى الى اليوم، فلم يستطع الكثير من الفرنسيين نكران الظلم الذى وقع على الانسان فى وسط افريقيا من قبل هذه الشركات خاصة ما اوقعته شركات القطن والبن التى اشار اليها (فافرود FAVROD) فى كتابه «افريقيا لوحدها»[24].

ولاتتوقف هذه الشركات فى عملية التشويه عند حد معين، فهى تسعى فى الوقت الحاضر الى ان يتبنى الانسان الافريقى شرب المشروبات الغازية، فرغم ان معظم شركات تجهيز الغذاء المتعددة الجنسية توجه منتجاتها الى المجموعات الصغيرة ذات الدخل المرتفع، فان بعضها مصممة على بيع شيء للفقراء، وحتى شديدى الفقر، وقد وجدت ذلك فى المشروبات الغازيةد فمكوناتها تكلف القليل، فهى سكر وماء فى الاساس، الا ان من الممكن جعل الفقرء يفكرون فى المشروبات الغازية باعتبارها رموزا للحياة المترفة، ولهذا فان اوسع تأثير غذائى للشركات الاجنبية فى العالم المتخلف بلا جدال يأتى من المشروبات الغازية، فقد بلغ تأثيرها لدرجة ان السكان الفقراء جعلوها جزءا أسياسياً من حياتهم،

لـدرجة تصـوروا فيها انهم لايستـطيعون الحيـاة (فى القرى) يـوما واحـدا دون ان يتناولـوا المشروبـات الغازيـة مع كـل وجبة خصـوصا اذا كـانوا ضيـوفا والاكـثر غرابـة من هذا ان المشروبات الغازيـة فى المدن الكبـيرة حيث الاجور الاعـلى تكون ارخص، لكن فى القـرى النائية جداً حيث يكسب الناس اجـورا متدنيـة وحيث لابد من جلب المشروبـات الغازيـة بواسطة الحيوانات يبلغ ثمنها فى الارتفاع الى الضعف.

ان الـدعايـة التى تقوم بهـا هذه الشركـات الاوروبية لهـذه المنتجات، جعلت الغـالبيـة العظمى من الناس يؤمنـون بضرورة استهلاك المشروبـات الغازيـة بكل يـوم ومن وسائـل دعـايتها استغـلال الشباب، وتبـدأ هذه الشركـات اختيار الشبـاب من المدرسـة حيث يتم اغراؤهم فى المدرسة ذاتها، اذ تقدم شركات الكوكاكولا وغيرها مشروبات غـازية مجـانية فى احتفالات المدرسة مقابل السماح لها بالبيع فى المدارس، وقـد اظهرت دراسـات عديـدة فى افريقيا ان تناول الاطفال للمشروبات الغازية بدون تدبير قـد أثر عـلى صحتهم الغذائيـة، فقد بينت دراسة متخصصة ان الاطفال الرضع قد اصبحوا سيىء التغذية لان أمهاتهم كن يطعمنهم الكوكاولا والفانتا، معتقدات ان ذلك افضل مايمكن ان يقدمنه لاطفالهن، واشار طبيب الاطفال ان (45٪) من الاطفال السيئى التغذية بدرجة خطيرة والذين يتم ادخـالهم لمستشفى الاطفال، يكتب على البطاقات المعلقة فى طرف اسرتهم (اطفال الفانتا)[25].

هذا بالاضافة الى اشكال اخرى من العادات الغذائيـة التى ادخلتها هـذه الشركات الى وسط افـريقيا مثـل الانواع المختلفـة من الدخـان (السجائـر)، وانواع مختلفـة من الخمـور واعتبـار جميع هـذه المستوردات نمـطا من انماط التقـدم الاوروبى الذى يجب ان يـدخل الى افريقيا، والاغرب من كل ماسبق ان جميع الشركات الاوروبية حـاولت ان تجد لـوجودهـا مبررات دينية، فما من فرع لهـذه الشركات الا ويتبعـه او يتقدمـه ركب كامـل من المبشرين المسيحيين، الذين يحاولون بشتى الـطرق ادخال السكـان فى اطار الكنيسـة، وحصل ذات مـرة ان جلب سكان منـطقة فى افـريقيا الى منـطقة اخـرى على حسـاب احدى الشركـات الفرنسية، وكان من اهدافها ان تجعلهم مسيحيين فى المستقبل وبكل الـوسائـل، لكن هذه الجماعات عرفت الخطة فدخلت الاسلام وانتمت الى الثقـافة العـربية، فـاثار هـذا الاتجاه سخط ادارة المشروع عليهم، واستلزم ذلك دراسة انتربولـوجية بجلب العـديد من العلماء من فرنسا لاجرائها[26].

ولكى نفهم طبيعـة عمل الشركـات الاوروبية فى وسط افـريقيـا، علينـا ان نعـرف ان جميعها قامت على اساس انها جـزء اساسى من السيـطرة الاوروبية عـلى أفريقيـا، وان نظام الاستعمار الاوروبى لم يكن مجرد نـظام لاستغلال الشعـوب الافريقيـة، ولكنه نـظام هدفـه الرئيسى ان يعيد الارباح الى مايسمى بـالبلد الام (اوروبا)، ويعتـبر ذلك من وجهـة النظر

الافريقية، بمثابة نهب مستمر للفائض الناتج عن عمل افريقى بمواد افريقية، ويعنى فى الوقت نفسه تطور لاوروبا كجزء من العملية الجدلية نفسها التى احدثت التخلف بافريقيا، وتفسير ذلك ان العمل فى افريقيا رخيص بكافة المقاييس، وهذا ماجعل حجم الفائض المستخلص من العامل الافريقى، يبلغ قدرا كبيراً، فقد كان من يعمل من الافارقة فى هذه الشركات يتقاضى اجرا زهيدا للغاية، وهو اجر لايكفى عادة للابقاء على العامل حيا، ومن ثم كان يتعين عليه ان يزرع محاصيل غذائية من اجل البقاء، وينطبق ذلك بوجه خاص، على العمل الزراعى فى المزارع الاوروبية، والعمل بالاجر مع الاوروبيين، وعلى اشكال معينة من العمالة الحضرية، وهذه العملية جعلت الانسان الافريقى يظل مرتبطا بالارض لكى يحصل على رزقه، فاحتفظ الكثيرون بصلة ما مع الارض، وعملوا فى الوقت نفسه بعيدا عن مزارعهم، لكى يدفعوا الضرئب أو لانهم قد أرغمو - على ان يفعلوا ذلك، كل هذه المعطيات جعلت ماتجنيه الشركات الاوروبية من ارباح من وسط افريقيا كبيرا، وهناك حادثة تاريخية توضح ذلك، فخلال الحرب العالمية الثانية اجتاحت المانيا بلجيكا، فتشكلت حكومة بلجيكية فى المنفى فى لندن فاعترف مستر (جودينج) وزير المستعمرات فى تلك الحكومة بما يلى:

«كانت الكونغو قادرة، اثناء الحرب، على تمويل كافة نفقات الحكومة البلجيكية فى لندن، بما فى ذلك الخدمة الدبلوماسية علاوة على نفقات قواتنا المسلحة فى اوروبا وافريقيا، بمبلغ (40) مليون جنيه، وبفضل موارد الكونغو لم تقترض الحكومة البلجيكية فى لندن، فى حقيقة الامر، شلنا أو دولارا، كما ان احتياطى الذهب البلجيكى لم يمس»[27]. وهذه الشركات لم تتوقف عند حد معين فى نهبها لثروات وسط افريقيا فقد كتب احد الزوار الافارقة لبروكسل فى عام 1960م مايلى: «ولقد شاهدت بنفسى القصور الضخمة والمتاحف، والمبانى العامة الاخرى التى دفع من اجلها عاج الكونغو ومطاطه» الذى سرقته الشركات الاوروبية.

ونفس الاحساس خرجت به اثناء زيارتى لباريس عام 1983م، حيث شاهدت الثروات الافريقية تكسو شوارع باريس فى ضوء النهار، فهذه المسلة الافريقية الاثرية الشهيرة شاهدة على ذلك تقف عالية فى اكبر ساحة فى باريس بجوار برج ايفل، والمتاحف مليئة بالادوات والتراث الثمين الذى سرق من افريقيا، ناهيك عن المخطوطات والكتب المهمة التى تحوى تاريخ افريقيا الزاخرة والمحجوزة الآن فى المكتبات الفرنسية ويمنع اصحابها الافارقة من الاطلاع عليها - ناهيك عن استردادها - الا باذن.

ومن اهم الاعمال المدمرة التى خلقتها هذه الشركات فى وسط افريقيا هو قمعها المتعمد لاى جهد اقتصادى يقوم به الافارقة، فمن الواضح تماما، ان الرأسماليين الاوروبيين لم

يعتزموا خلق رأسماليين اخرين فى افريقيا، يمكن ان يكونوا منافسين لهم، بل على العكس، فقد كان اتجاه الشركات الاوروبية من البداية الاولى يتمثل فى استبعاد اى منافس واحتكار الثروات لوحدها، وبالتالى فانه حينما تم الوصول الى مرحلة متقدمة من التوسع الاوروبى لم يكن عند الرأسماليين فى البلدان الاستعمارية اى نية للسماح بنشأة منافسين فى المناطق التابعة[29].

استمرار الانشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة الافريقية والعربية :

ورغم كل الجهود التى بذلتها الشركات الاوروبية من اجل تغيير البنية الاقتصادية فى وسط افريقيا، الا ان جزءا كبيرا منها مازال يعتمد على المقومات الثقافية الاصيلة، مثل التجارة بالتجزئة من اجل سد حاجات المنطقة الواحدة والتبادل العينى للسلع (المقايضة)، تلك العملية الاقتصادية التى كان الاقتصاد الافريقى يعتمد عليها فى الكثير من مظاهره، ومن اهم العوامل التى جعلت هذه الانماط تقاوم هو ارتباطها بالبناء الاجتماعى الافريقى والعربى الذى يقوم على التكامل والتكافل بين اعضاء الجماعة فى المنطقة الواحدة والمناطق المتجاورة.

فقد اشار (مارشاند) الى ان جماعات معينة من وسط افريقيا اكتشفت الصورة المدمرة لاعمال الشركات الاوروبية فسعت الى عقد إجتماعات مهمة ايام الاستعمار فى داخل افريقيا وخارجها، وبحثت فى هذه الاجتماعات علناً اضرار الشركات الفرنسية على الثقافة المحلية، ومدى تشويهها للاقتصاد الافريقى.[30].

وقد اثمرت هذه الاجتماعات عن وعى اجتماعى لدى العديد من الجماعات بضرورة التخلص من سيطرة هذه الشركات. ويذكر «شالياند» العديد من التغيرات التى احدثتها الانشطة الاقتصادية والاجتماعية التى قامت بها الشركات الاوروبية فى وسط افريقيا، الا انه يعترف بان هناك العديد من مظاهر الثقافة الافريقية والعربية قد حافظت على وجودها فقد ظلت الكثير من الانشطة الاقتصادية والاجتماعية تتميز بطابعها الاصيل، حيث بقى جزء كبير من الاقتصاد قائم على الاكتفاء الذاتى وانتاج الضرورى من المزروعات الحياتية ويوجه الفائض منه الى السوق المحلى بطريقة المقايضة وليس البيع الى الشركات الاوروبية.

والخلاصة ان اثر الشركات الاوروبية على الثقافة العربية والافريقية فى وسط افريقيا كبير، وان كان ذلك لاينفى مقدرة بعض المظاهر الاقتصادية على المقاومة الى اليوم فاى ملاحظ للحياة الاقتصادية فى وسط افريقيا، يشاهد انماطاً كثيرة من التبادلات الافريقية القديمة، خاصة فى القرى والبوادى وحتى فى بعض اسواق المدن الصغيرة، ولازال النشاط

الاقتصادى للتاجر المسلم والعربى يلعب نفس الدور القديم كوسيلة مباشرة لنشر الدين الاسلامى والثقافة العربية فى وسط افريقيا وحتى الوقت الحاضر تعتبر تجمعات التجار المسلمين والعرب هى مراكز لنشر الاسلام واللغة العربية، فعليها تقام المدارس القرآنية والمساجد وتتم رعاية المعلمين والمدرسين باللغة العربية، فى وقت تشجع فيه الحكومات عمل الشركات الفرنسية ونشر الثقافة الفرنسية ويشجع تجار المسلمين فى وسط افريقيا نشر الثقافة العربية، ولذلك فان دراسة وضعية هؤلاء التجار المسلمين ونمط حياتهم الاقتصادى والاجتماعى وطريقتهم فى مقاومة الشركات الاوروبية، عملية اساسية فى محاولة معرفة طبيعة انتشار الثقافة العربية فى وسط افريقيا فى المستقبل.

الهوامش :

1- بوفيل ، ى . و . : تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير ، (ترجمة : د. الهادى ابولقمة ، ود. محمد عزيز) منشورات جامعة قاريونس ، بنغازى ، 1988 ، 353 .

2- Auge, Paul : "Stanley (John Rowland)" Larousse du xxe siecle en six Volumes, Tome sixieme, Librerie Larousse, Paris, 1933, PP. 463.

3- رزق ، يواقيم : "الاستعمار البلجيكى واثره على الوجود العربى فى الكونغو" العلاقات العربية الافريقية ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، 1977 ، ص 175-192 .

4- Auge, Paul :"Brazza (Pierre Savorgnade)" Larousse du XXE siecle en six Volumes, Tome I, Librerie Larousse, Paris, 1928, P. 850 .

5- Bourges, H., Et C. Wauthhier : "Afrique centrale" : Le 50 Afrique, Vol 2, Seuil, Paris, 1979, PP. 57-58

6 - رياض ، د . زاهر : استعمار القارة الافريقية واستقلالها ، دار المعرفة القاهرة ، 1966 ، ص ص 153 - 167 .

7 - Kodjo, Edem : ... Et Demein L'Afrique, Stook, Paris 1985, PP. 232-235.

8 - متولى ، د . محمود ، د . رافت غنيمي الشيخ : افريقيا والعلاقات الدولية ، دار الثقافة القاهرة ، 1975 ، ص ص 134 - 135 .

9 - الماحى ، د . عبدالرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ص 21 .

10 - لينين ، ف . أ : الامبريالية اعلى مراحل الاستعمار ، (ترجمة : د . راشد البراوى) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1954 ص ص 100 - 101 .

11 - Michalon, Thierry : Quel Etat Pour L'Afrique ? L'Armattan, Paris, 1984, P. 59.

12 - تانزر ، مايل وآخرون : من الاقتصاد القومي الى الاقتصاد الكوني ، (ترجمة : عفيف الرزاز) مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، 1981 ، ص ص 165 - 185 .

13 - الماحى : مرجع سبق ذكره ، ص ص 33 - 34 .

14 - ديشان ، هوبير : نهاية الاستعمار ، (ترجمة : زهير العداوى) دار بيروت 1953 ، ص 188 .

15 - تشرش و ر . ج . هاربون : الاستعمار الحديث (ترجمة : دولة صادق) دار اسعد ، القاهرة ، (ب . ت) ، ص 98 .

16- المرجع السابق ، ص 142 .

17 - Lusignan, Guy de: L'Afrique Noire Depuis L'independence ; L'Evoulution des Etats Francophones; Fayard, Paris, 1970 , PP. 104-117.

18 - سعودى ، د . محمد عبدالغنى : الاقتصاد الافريقى والتجارة الدولية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1973 ، ص ص 86 - 87 .

19 - Van Langhove, Feranand; Concience Tribales et Nationales en Afrique Noire, Bruxelle, 1960, PP. 338-339.

20 - رودنى ، د . والتر : اوروبا والتخلف فى افريقيا ، (ترجمة : د . احمد القصير) عالم المعرفة الكويت ، 1988 ، ص ص 221 - 551 .

21 - المرجع السابق ، ص ص 322 - 323 .

22 - مورلابيه ، فرانسيس ، وج . كولينز : صناعة الجوع ، (خرافة الندرة) ، (ترجمة : احمد حسان) عالم المعرفة ، الكويت ، 1983 ، ص ص 343 - 355 .

23 - المرجع السابق ص 357 .

24 - Favord, Charles-Hinri : L'Afrique Seule, Seuil, Paris, 1961, P. 23 .

35 - مورلابيه ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 361 - 365 .

26 - هامند بيتر ب . : " التغيير الاقتصادى والتمثل الثقافي عند الموسي " ، الثقافة الافريقية ، (تحرير : وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفيتز) ، (ترجمة : عبدالملك الناشف) المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، 1966 ، ص ص 469 - 500 .

27 ـ رودني مرجع سبق ذكره ، ص ص 215 ـ 250 .
28 ـ المرجع السابق ، ص 271 .
29 ـ نفس المرجع ، ص 316 .
30 ـ Marchand, General Jean: Verites sur L'Afrique Noire, Payonnet, Paris, 1959. PP. 80-84.
31 ـ Chaliand, Gerars: Mythesrevolutionnaires Duthieres Monde, Seuil, Paris, 1976, P. 50.

الفصل التاسع:

تحديات التذويب الثقافى الفرنسى

- تمهيد:

1. تركيز التذويب الفرنسى على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية.
2. تذويب نظام الاتصالات القديم.
3. تذويب النظام القضائى (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامى).
4. مستويات التذويب الثقافى الفرنسى للجماعات الافريقية.
5. احساس الجماعات الافريقية بخطورة التذويب الفرنسى.

- الخلاصة.
- الهوامش.

تمهيد :

يقصد بالتذويب الثقافى الفرنسى تلك العملية التى قامت بها فرنسا لاحتواء الشعوب الافريقية عن طريق فرض الثقافة الفرنسية عليها ، وشمل ذلك جميع مظاهر الثقافة فتم التركيز فى البداية على فرض اللغة الفرنسية ، وتبع ذلك تأكيد مفاهيم الحياة الفرنسية من نظم ومؤسسات سياسية واجتماعية ، وذلك بهدف احتواء الانسان الافريقى ليصبح كيانه النفسى والثقافى متفرنسا كالفرنسيين .

وقد جاء تحدى هذه العملية للثقافة العربية من خلال تركيزها منذ البداية على المؤسسات الاسلامية التى تعتبر الارضية الاجتماعية للثقافة العربية فى وسط افريقيا ، فحاولت تذويب النظام الاجتماعى القائم على النمط الاسلامى خاصة الاحكام التى تنظم الاحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق والميراث ، واستخدموا لتحقيق هذا الغرض مجموعة من المستويات الثقافية ، الا ان ذلك لم يمنع السكان فى وسط افريقيا من مقاومة هذا التذويب الثقافى الفرنسى فظهرت مجموعات تنادى بالاصالة الثقافية الافريقية والعربية فى وسط افريقيا .

تركيز التذويب الفرنسى على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية :

هناك ظاهرة عامة اكدها الاوربيون وغيرهم ممن كتبوا عن طبيعة التذويب الثقافى الفرنسى فى وسط افريقيا ، وهى تركيزه على المؤسسات التى تتولى نشر الثقافة العربية فى هذه المناطق .

فجان كلود زلتنر J.C.ZELNER فى كتابته عن هذه العملية لاينفى ابدا ان الهدف الاساسى لفرنسا هو ازالة جميع المؤسسات التى هدفها الاساسى نشر الاسلام والثقافة العربية لكى تحل محلها مؤسسات اخرى فرنسية تتولى نشر المسيحية والثقافة الفرنسية خاصة فى المناطق المجاورة لبحيرة شاد ، معقل الوجود الاسلامى[1] . وذلك تأكيدا من القادة الفرنسيين لزعم المستشرق الفرنسى «هانوتو» وغيره الذى يشير دئما الى انه ليس للمسلمين اصالة فى الثقافة ، فليست لهم قيمة ذاتية ، ولذا يجب على المسلمين ان ينتقلوا الى الحضارة الاوروبية المسيحية ، ويجب على اوروبا المسيحية ان تتعاون فيما بينها من اجل تحقيق هذا الهدف ، وذلك عن طريق تذويب مؤسسات نشر الثقافة الاسلامية والعربية وشلها من ان تجمع شملها فى قوة فكرية وروحية واحدة[2] . وأولى اهدافهم فى هذا الاتجاه هو اضعاف القيم الاسلامية عن طريق تقديم تعاليم الاسلام ومبادئه بصورة مشوهة تضعف فى المسلم تمسكه بالاسلام ، فلاينسى احد فى وسط افريقيا عمليات التذويب

الثقافى التى قامت بها فرنسا لتعاليم الاسلام فيما يتعلق بحقوق الانسان ، حيث روجت اثناء احتلالها لبعض مناطق وسط افريقيا ، لفكرة ان الاسلام له تعاليم تبرر ظاهرة الرق المنتشرة فى هذه المناطق ، بينما التعاليم المسيحية والثقافة الفرنسية تحرم ظاهرة الرق فوضعت بعض الافارقة فى موقف المشكك فى تعاليم دينهم نحو هذه الظاهرة ، فاستغل «برازا» ذلك المبعوث الفرنسى هذا التشكك فى تعاليم الاسلام ، فوفرت له السلطات الفرنسية جميع الوسائل لنشر هذا التذويب الثقافى لدى السكان فى وسط افريقيا ، بينما الواقع ان تعاليم الاسلام اقرت حقوق الانسان فى الحرية والمساواة قبل الثورة الفرنسية التى ينادى «برازا» وغيره بمبادئها بعشرة قرون ، ولكن مع ذلك استفادت فرنسا والثقافة الاوروبية عموما من عملية التذويب الثقافى هذه الموجهة نحو الثقافة العربية فى وسط افريقيا ، فراحوا ينشرون القيم الاوروبية المسيحية فى اى منطقة اسلامية او افريقية تقليدية تصل اليها اقدامهم ، فبعد ان ينشروا أقوالهم ومزاعمهم التى تستهدف تذويب الثقافة العربية ، يعقب ذلك مباشرة تمجيد للثقافة الفرنسية ، وذلك باظهار التفوق الغربى فى الصناعة ، وزيادة الدخل العام والخاص الناشىء عن هذا التفوق ، تلك الزيادة التى ترتب عليها رفع مستوى المعيشة وتيسير امور الحياة كما هو واضح لدى الفرنسيين الذين يزورون مناطق وسط افريقيا ، فيضعون الانسان الافريقى امام امر واحد ، وهو ان التقدم نحو هذه المزايا يتوقف عليه هو ، ومدى اقدامه على التمسك بالقيم الاوروبية (الفرنسية) ، فهذه القيم هى المنقذ له من الجهل والفقر والمرض ، ويؤكدون له قوة صلتها بانطلاقه فى الحياة من غير خوف او وجل[3] .

وقد شمل التذويب الفرنسى جميع المؤسسات فى مجتمعات وسط افريقيا لانه يعنى : «فرض ثقافة الفرنسيين ولغتهم ومفاهيم حياتهم ونظم مؤسساتهم السياسية والاجتماعية على الافريقيين حتى يستوعبوها فيصبح كيانهم النفسى والثقافى متفرنساً تماما كالفرنسيين انفسهم»[4] .

لقد اعتقد الفرنسيون انه عقب اى عملية تذويب ثقافى للمؤسسات الثقافية الاسلامية والافريقية ، يكون الطريق ممهدا امامهم لكى يقدموا ثقافة فرنسا ونظمها ومبادئها وقيمها للمجتمعات الافريقية كبديل صالح للتطبيق وان يبذلوا فى ذلك قصارى جهدهم ، وان يكون دور الفرنسيين فى هذه المرحلة من الاستعمار الثقافى النفسانى ، تعليم الافارقة مآثر ومحاسن المؤسسات الفرنسية ، فى مقابل اظهار مساوىء وعيوب المؤسسات الافريقية والاسلامية ، وذلك من اجل اظهار اهمية ان كل تقدم ورقى يمكن ان يصيب افريقيا لن يأتى او يتحقق الا عن طريق تبنى المؤسسات الفرنسية والثقافة واللغة الفرنسية والمستويات الروحية والحياتية التى اتت بها الثورة الفرنسية وحملت رسالتها فرنسا الى العالم اجمع[5] .

ورغم انه حتى فى الوقت الحاضر هذه هى المنطلقات الاساسية لسياسة التذويب الثقافى الموجهة نحو افريقيا، الا ان هذه السياسة قد تبين واقعيا عدم صدقها فقد اشار (فافرود) الى ذلك بقوله: «ورغم ان الفرنسيين هم الذين يكثر عندهم الحديث عن الحرية والعدالة والاخاء، الا ان ذلك ظل اسلوبا خاصا بالفرنسيين، فقط، ولم يطبق فى مستعمراتهم كما اعترف بذلك اثنان من حكام ماوراء البحار هنا P.H.TEITGEN, R.BURON، وبالتالى خاب امل الكثير من الفرنسيين الذين كانوا يعتقدون ان التذويب الثقافى عمل موجه لصالح الشعوب الافريقية والحضارة الفرنسية[6]. فتركيز التذويب الفرنسى نحو المؤسسات الاسلامية والافريقية بكل المقاييس لم يكن فى صالح اى تقدم ثقافى فى افريقيا، حيث انها دمرت المؤسسات التى تعتمد عليها الحياة الاجتماعية للجماعات فى وسط افريقيا، وانها فى نفس الوقت لم تقم مؤسسات تنسجم مع الواقع الاجتماعى الافريقى.

تذويب نظام الاتصالات القديم:

من الملاحظات الهامة ان انتشار الاسلام والثقافة العربية الى وسط افريقيا، لم يحدث اى خلل فى نظام الاتصالات السائد لدى جماعات وسط افريقيا، بل على العكس عززت تعاليم الاسلام الروح العائلية الافريقية ودعمتها باسانيد اسلامية باعتبارها احد مظاهر التعاون والتكامل فى الاسرة الاسلامية وهكذا ابقى الاسلام على التنظيم الاجتماعى الافريقى فيما يتعلق بعلاقة الافريقى بشيخ او ملك الجماعة وان التعديلات التى ادخلت لم تمس النظام الاجتماعى نفسه من حيث ولاء الناس لسلاطينهم وملوكهم ماداموا يتمسكون بتعاليم الاسلام، فظلت جماعات وسط افريقيا تحت راية الثقافة العربية تتمتع بشكل عام بكل استقلالية فى علاقاتها الاجتماعية بافراد عائلاتها وولائها السياسى لشيوخها وسلاطينها او ملوكها على نفس وثيرتها السابقة تقريبا، وهذا ماجعل الاسلام يدخل هذه المناطق بالطرق السلمية والانسياب الطبيعى لدرجة ان الكثير من سكان وسط افريقيا اليوم يصعب عليهم ان يقولوا هذا النمط من الاتصال فى علاقاتنا الاجتماعية هو نمط قديم خاص بنا وهذا نمط اسلامى، نظرا للامتزاج الطبيعى الذى حدث بين الثقافتين من ناحية، ولتقاربهم من حيث التطبيق من ناحية اخرى.

ولكن بمجرد وقوع منطقة وسط افريقيا تحت السيطرة الفرنسية سعت الادارة الفرنسية بكل جهدها نحو تغيير نظام الاتصالات او الولاء القديم، فسياسة التذويب الثقافى الفرنسية لاترى ضرورة لوجود زعامات او تنظيمات قبلية او محلية تقوم بالاتصال بينها وبين السكان الافريقيين فى جميع امورهم اليومية، وبالتالى سعت الى تحطيم جميع اشكال الاتصالات التى كانت تشكلها الزعامات القبلية والمحلية والمدنية، الاسلامية والوثنية.

ان عملية تذويب نظام الاتصالات بكل اشكاله على النحو السابق يعبر عن كراهية عميقة وانتقام من المقاومة العنيفة التى لاقاها الفرنسيون من الجماعات الافريقية فى سيطرتهم على وسط افريقيا، فمن المعروف ان فرنسا اثناء زحفها نحو وسط افريقيا تلاقت مع ممالك افريقية واسلامية راقية ذات حضارات تاريخية مثل حضارات حوض الكونغو (ممالك الكونغو - زائير)، وحضارات حوض شاد مثل ممالك كانم - برنو، باجرمى، وداى. وكانت النظم الادارية والحكومية فى هذه الممالك ثابتة ذات جذور تاريخية وولاء الناس لها ثابت، ومرتبط فى اغلب المناطق بالدين الاسلامى ودوره الحضارى والتنظيمى فى حياة الجماعات الافريقية، ونظرا للجهد العسكرى الذى بذله الفرنسيون فى احتلال هذه المناطق فقد تجسد لديهم حقد دفين ضد كل انواع الاتصالات القديمة فى وسط افريقيا، التى كان يمثلها الزعماء المحليون، فانتزعوا منهم كل سلطة او نفوذ، بل حاربوا بعنف ولاء الناس لهم، وهذا مايجعل الملاحظ لسياسة التذويب الثقافى الفرنسى فى وسط افريقيا يقرر انها قامت اصلا على تدمير كل ماهو افريقى او اسلامى بالقوة التى نفذها عمليا فى وسط افريقيا الجيش الفرنسى، وكان دور الجيش واضحا ى مقاومة الاسلام والثقافة العربية حول بحيرة شاد حسب اشارات (بورجيه)[7]. فالتفكير العسكرى هو المسيطر على هذه السياسة فى وسط افريقيا فالقواد والضباط والجنود هم الذين حطموا المقاومة الافريقية والاسلامية، وهم الذين حكموا هذه البلاد، عن طريق حكم مباشر شغل فيه الفرنسيون جميع الوظائف (قضاة، رجال تعليم، وصحة وزراعة . . .)[8].

وتحت هذا النوع من التذويب الثقافى فى مجال العلاقات الاجتماعية اعلنالفرنسيون ان الافريقيين قادرون على استيعاب الثقافة الفرنسية (بعد ان تتم عمليةتذويب ثقافتهم القديمة)، وان من يقدم من الافريقيين على هذا ويحقق نصيباً منه سيقبلونه بين صفوفهم كعضو له كل الحقوق الاجتماعية مثل الفرنسيين سواء بسواء[9].

ولكن هذه الوعود ايضا لم يأخذ أى منها سبيله الى التطبيق وان كانت قد اغرت فى البداية مجموعة من الافارقة الى اختيارها، خاصة فى اطار قانون الاحوال الشخصية الفرنسى.

تذويب النظام القضائى (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامى):

ذكرت فى البداية ان التذويب الفرنسى شمل جميع مظاهر الحياة الاجتماعية فى وسط افريقيا، الا ان اهم مقياس وضعه الفرنسيون لمدى تذويب الشخصية الافريقية تمثل فى مدى تنكر الانسان الافريقى لقوانينه المحلية فى المعاملات اليومية (خاصة) الزواج والطلاق والمعاملات الاقتصادية كالزكاة. . الخ والتجائه للقوانين الفرنسية فى المعاملات والاحوال الشخصية.

وعلى كل حال ظل الى اليوم تأثير هذه العملية واضحا فى شخصية الانسان الافريقى سلبا أو ايجابا، فمن ناحية ينظر الفرنسيون وذوو الثقافة الفرنسية من الافارقة الى الزواج المدنى حسب قانون الاحوال الشخصية المعمول به فى اغلب دول وسط افريقيا، معياراً من معايير التقدم فى رقى الانسان الافريقى وقربه من الحياة العصرية الاوروبية، بينما ينظر معظم سكان وسط افريقيا الى هذا النمط من الزواج باعتباره خروجاً عن عاداتهم وتقاليدهم سواء اكانت التعاليم الاسلامية وهى الغالبة، او الاعراف والعادات الافريقية، بل ان بعضهم لايعترف بمثل هذا الزواج على الاطلاق وهذا مما اضطر بعض المثقفين بالفرنسية بان يسبقوا معاملاتهم فى الاحوال الشخصية دائما بما هو معمول به حسب نظام مجتمعهم المحلى ثم يتبعوا ذلك بالاجراءات الاخرى التى يتطلبها قانون الاحوال الشخصية الفرنسى وكثيرا ماتتم الاخيرة بشكل سرى او رسمى فقط، وبمعنى آخر فمن المستبعد ان يذهب احد المسلمين المثقفين بالفرنسية لاتمام زواجه امام القضاء هو وزوجته حسب التقاليد الفرنسية، وهكذا عند بعض الجماعات الافريقية التى تتبع التقاليد الافريقية فى اتمام عملية الزواج والطلاق او غير ذلك من المعاملات اليومية.

ولكن ماقلناه لاينفى أثر هذه العملية من التذويب الثقافى على جماعات وسط افريقيا، فالفرنسيون فى تحديهم للثقافة الافريقية والعربية فى هذه المنطقة استعملوا سلاح الخضوع لقانون الاحوال الشخصية الفرنسى بجانب المستويات الثقافية الاخرى واللغوية والنفسية، فقد اعتبر المشرعون الفرنسيون ان قبول الافريقى الخضوع لقانون الاحوال الشخصية الفرنسية والقانون المدنى والجنائى الفرنسى انما هو فارق ضخم يميزه عن الافريقى الذى يرفض الخضوع لهذا القانون ويتمسك بقانونه الخاص للاحوال الشخصية وخاصة القانون الاسلامى، ولهذا وضع الفرنسيون حداً فاصلا بين الشخصيتين، فالافريقى الذى يتخلى عن قوانينه اعطى مكانة «مواطن CITOYEN». وترتب عن هذه التفرقة ظهور مايسمى بقانون «الانديجينا INDIGENAT» وهى مجموعة من الاوامر الادارية والعرفية التى يطبقها الضباط والحكام العسكريون والمدنيون وتنطبق فقط على الرعايا الافريقيين الذين لم يرتقوا الى مستوى التذويب والاستيعاب فى البيئة الاجتماعية الفرنسية، ومن ثم فهؤلاء الافريقيون يحاكمون امام محاكم ادارية خاصة، وعقوبات قانون الانديجينا قاسية تتراوح بين الاعتقال والنفى ومصادرة الممتلكات والاعدام والغرامات المالية الباهضة، هذا بالاضافة الى ان الافريقى الذى لايقبل هذا التذويب القانونى لايتمتع باية ضمانات او حريات او حقوق سياسية او نقابية[10].

وهذا هو العامل الذى يفسر ابتعاد المسلمين فى وسط افريقيا عن المشاركة فى الحياة العامة طيلة الوجود الفرنسى فى هذه المناطق مما جعل السلطات الفرنسية تتعامل مع

الجماعات المسيحية القليلة التى استطاعات التعامل مع هذا النمط من التذويب القانونى اكثر من غيرها. وظل أثر هذه العملية ماثلا الى اليوم حيث بقى المثقف بالفرنسية ينظر الى غيره من ابناء مجتمعه الذين يتمسكون بتراثهم على انهم غير جديرين بالمشاركة فى الحياة العامة وشؤون الدولة مثلهم مثل الذين تركوا تراثهم واتبعوا النمط الفرنسى فى الحياة.

مستويات التذويب الثقافى الفرنسى للجماعات الافريقية:

للتذويب الثقافى الفرنسى مستويات متعددة، حيث عانت شعوب وسط افريقيا التى خضعت للسيطرة الفرنسية فى البداية من سياسة التذويب الشامل او الاستيعاب الاجتماعى، حيث استهدفت الادارة الفرنسية من تطبيق هذا النمط من التذويب مسح جميع مظاهر الثقافات الاخرى غير الفرنسية من اذهان الافارقة وبدون تمييز، بينما فى المستوى الثانى ركز التذويب على جماعات خاصة تتولى هى بعد ذلك القيام بدورها فى تذويب الجماعات الافريقية الاخرى، وهذا ماسماه الفرنسيون بسياسة تذويب النخبة الافريقية وخلقها بشكل خاص لتقوم بمهمة جر الاهالى نحو النموذج الفرنسى نيابة عن الفرنسيين، ونظرا لعدم الثقة الذى ميز تعامل فرنسا مع الافارقة منذ البداية فانها لم تركن كثيرا فى تطبيق سياساتها التذويبية فى وسط افريقيا الى النخبة الافريقية التى اعدتها، بل عززتها بمستوى آخر من التذويب يجعل افلات النخبة من السيطرة الفرنسية عملية شاقة ان لم تكن مستحيلة فى الظروف الحالية، وهى سياسة تذويب مؤسسات الدولة الافريقية عن طريق ارتباطات دستورية ومالية (استعمال الفرنك الفرنسى) وقضائية وادارية وفكرية (استخدام اللغة الفرنسية كلغة رسمية بنص الدستور فى جميع دول وسط افريقيا)، وهذا النمط من التذويب الثقافى كبل الحركات الثورية فى وسط افريقيا بشكل كبير، تجاوز كل الآثار الاخرى من آثار التذويب التى ذكرناها، فاى نشاط ثورى يتضمن تغييراً فى بنية المجتمع تستطيع فرنسا عن طريق ارتباطاتها الدستورية والمالية والادارية السابقة إفشاله، وبقوانين دستورية سارية فى الدولة الافريقية نفسها، وهذا ماحبط محاولات بعض الجماعات فى الكونغو - زائير منذ الايام الاولى للاستقلال فى اختيارهم السواحلية كلغة وطنية، وبعض الجماعات الشادية فى اختيار العربية كلغة وطنية للدولة. والمعوق عن هذا الاختيار هو النص الذى تضغط فرنسا واتباعها الى تأكيده فى كل دستور جديد فى وسط افريقيا بان تكون اللغة الفرنسية هى لغة الدولة. وفى مؤتمر الدار البيضاء للفرانكوفونية تضم فرنسا - افريقيا (1988م). اظهر ميتران رئيس الدولة الفرنسية نوعاً آخر من الاستيعاب وهو الحد فى التعامل مع الدول الافريقية. ومن الملاحظ ان سياسة التذويب الثقافى التى طبقتها فرنسا فى وسط افريقيا يكمل كل جزء منها الاجزاء الاخرى ولايلغيها،

فمـع ان النـظرة الســطحيـة للنــوع الجـديــد من هــذه السيـاسـة وهــو (الجـديـة MARGINALISME) فى التعامل مع الدول الافريقية، هـو اعطاء الـدول الافريقيـة حق الحركة الاقتصادية والسياسية والثقافية بدون ضغوط، لكن الـواقع ليس كـذلك، اذ ظلت جميع المستويات السابقة من التذويب تعمـل، وما النمط الجـديد من الاستيعـاب إلا تنازل فرنسا عن مسؤوليتها الادبية عن تـدمير جميـع اشكال الحيـاة الاقتصاديـة وبالتـالى التزامهـا بالمساهة فى تنمية هذه الشعوب، ولكن من حسنات تخلى فـرنسا عن الـتزاماتهـا السابقـة ان الكثير من الدول التى كانت تحميها فـرنسا فى السـابق عسكريـا وماليـا مثل سـاحل العـاج والجابون وزائير بدأت الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فيها تظهر على حقيقتها بعـد خطوة الدار البيضاء فى اجتماع الفرانكوفونية حيث بدأت شعوبها وخـاصة الـطلاب والعمال وحتى الجنود (ساحل العاج) قد قامـوا بمظاهـرات فى الشوارع كتعبـير منهم عن مدى المعـاناة التى يلاقونها فى السابق، والتى استمرت الى اليوم، فظهرت المناداة بـالحقوق السيـاسية والمـالية والمسـاواة بين افـراد المجتمع الـواحد، وكـل هذه المشـاعر الافـريقية لم تكن جـديدة عـلى الاطلاق، بل انها كانت مكبوتة بحكم التغطية السياسيـة والماليـة التى كانت تتلقـاها هـذه الدول من فرنسا قبل هذه الخطوة.

احساس الجماعات الافريقية بخطورة التذويب الفرنسى :

يقـوم التذويب الثقـافى الفرنسى عـلى عناصر اسـاسية منهـا المجـابهـة بـين الثقـافـة الفرنسية ، والثقافة الافريقية العـربية فى وسط افـريقيا ، بهـدف تقليد الجـماعات فى وسط افريقيا انمـاط السلوك المقبولـة لدى الفـرنسيين وذلـك عن طريق نشر المعلومـات الخاصـة بالحياة الفرنسية لدى هذه الشعوب ، وتعزيـز هذا العمـل بنشر نظام تـربوى اعـد اساسـا للشبيبة الفرنسية ، ومن هذه العناصر يتضح لنا أن التذويب الفرنسى ماهو الا عملية غرس انتقائية لعنـاصر معينة من الثقـافة الفـرنسية فى وسط افـريقيا ، عـلى أمل ان تنـدمج هـذه العناصر فى الثقافة المحلية ، وبالتالى فانها تؤدى - غالبـا - الى افقار كـل العناصر المهمـة فى ثقافة الجماعات المستهدفة ، وتشويهها ، وفى بعض الاحيان الى شذوذهـا . وقد ادت هـذه العملية بالفعـل الى خلق ضرب من الثقافـة الهجينة ، لا تنتمى الى المجتمـع الافريقى ذي الثقافة العربية او غيرها ، ولا الى الثقافة الفرنسية ، وبالتالى شجعت النـوعية الجـديدة من الثقافة الازدواج فى انماط سلوك الافراد والاعراف والقواعد والمواقف والقرابات البنـوية ، وهـذا يعنى ان الناس الـذي خضعوا لهـذا النوع من التـذويب الفرنسى يمكن ان يتصرفـوا بحسب اعـراف الثقـافـة المحليـة المـوروثـة او بحسب اعـراف الثقـافـة الجـديـدة حسب

الظروف ، فيتولد عالم كامل من الظواهر المزدوجة الشاذة من الثقافة الهجينة ، تظهر فيها لغات جديدة ، وديانات ومؤسسات اجتماعية وثقافية جديدة ، كتعبير عن حالة الاضطراب التى تحدثها عملية التذويب الثقافى الفرنسى .[11]

ومن الملاحظ أن جزءاً كبيراً من عملية التذويب الفرنسى تم اثناء السيطرة الفرنسية على وسط افريقيا ، ولكن المؤسسات الفرنسية الحالية التى تتولى هذا الدور والمتمثلة بشكل اساسى فى الهيئات المختلفة للفرانكوفونية ووزارة التعاون الفرنسية ، تعترف بان هذه العملية لها اثرها فى المجتمعات الساحلية من افريقيا والتى كان لها النصيب الاكبر من الاعداد الثقافى الفرنسى وما تبعه من نشاط ادارى وتعليمى وتأثير مباشر فى البنية التحتية الاقتصادية فى بعض بلدان افريقيا الغربية ، بعكس المجتمعات البعيدة من الشاطىء والتى كان نصيبها من تلك العمليات حتى فى السابق محدودا[12] .

وهذا مما يؤكد لنا ان فرنسا لاتلغى اى حلقة من حلقات تاريخها او جهد بذلته فى السابق الا وتستثمره فى مشاريعها المستقبلية نحو السيطرة الثقافية على وسط افريقيا .

ويشير ما سبق الى ان التذويب الثقافى الفرنسى يؤثر فى الانسان الافريقى فى الوقت الحاضر بطريقة متراكمة ، مما جعله يشعر بانه عار من ثقافته جزئيا او كليا ويتخبط وسط ثقافة هجينة تجعله مترددا بين ثقافته الاصلية التى عملت سياسة التذويب على ابعاده عنها ، وبين الثقافة الفرنسية التى اثبتت له التجارب انه لن يقبل كعضو كامل فيها وهنا وقع الانسان الافريقى الخاضع لعملية التذويب فى هوة التغرب المهين الذى يشعر به فى مجتمعه المحلى ، وفى الاحتقار المحرق من قبل الفرنسيين ، ومن هنا ظهرت محاولات لخلق نمط من الثقافة الافريقية العربية الأصيلة التى تعيد للانسان فى وسط افريقيا توازنه الثقافى .

وهذا الرجوع للواقع الاجتماعى فى وسط افريقيا عملية طبيعية اذا عرفنا ان الاتصال بين الثقافة الفرنسية والثقافة الافريقية ـ العربية اتسم منذ البداية بالقهر وبالتحدى المطلق للنظم الاجتماعية المحلية ، ولكن الفترة الزمنية التى استغرقتها عملية التذويب الثقافى الفرنسى ، والقوة الادارية والاقتصادية التى تتمتع بها مؤسسات نشر الثقافة الفرنسية اليوم ، جعلت جميع مجتمعات وسط افريقيا تكتسب الكثير من الاساليب الثقافية الاوربية بالمقدار الذى تفى به احتياجاتها فاحتفظت الدول فى وسط افريقيا اليوم بالاساليب الفنية الحديث فى الادارة والتعليم بل وحتى النظام السياسى ليتيسر لها مسايرة المجتمع الدولى الحديث الذى اصبحت جزءا لايتجزأ منه .[13]

ولكن عملية قبول الامر الواقع هذه لم تكن عامة وشاملة لدى جميع سكان وسط افريقيا ، فهناك مناداة منذ السيطرة الفرنسية بتجاوز التذويب الثقافى الفرنسى ، عن طريق خلق ثقافة افريقية اصيلة ، وهذا الشعور لم يكن قاصرا على الجماعات الاسلامية ذات

الثقافة العربية ، بل شمل حتى المسيحيين الذين كانت هذه السياسة تعول عليهم فى كل شيء ، فظهرت جماعات مسيحية افريقية خالصة مثل «الكيبانجيسم KiBANGuisME» فى الكونغو ـ زائير ، و «اليونـدو » فى جنوب شاد . فهذه جماعات خضعت بشكل كبير لعمليات التذويب الفرنسية ولكنها شعرت اخيرا بفشلها فى وسط افريقيا ثم رجعت الى ثقافاتها الاصيلة . [14]

وعمل هذه الجماعات ـ بعد شعورها بقيمة ثقافتها ـ لم يشل مسيرة المجتمع الافريقي كما تدعى فرنسا ، بل يرى معظم الكتاب ان الشلل فى التنمية فى وسط افريقيا يرجع فى المقام الاول لميراث العهد الاستعمارى وملحقاته المستمرة الى الوقت الحاضر ، اهمها مشاكل التوزيع المصطنع للاراضى والجماعات وماتبع ذلك من مشكلات تستغلها فرنسا لاثارة المشاكل الداخلية والخارجية متى شاءت . [15]

ويذكر «لويد» ان عمليات رفض سياسة التذويب الثقافى الفرنسى بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر فى افريقيا عموما مع تأسيس امبراطورية «لويس نابليون» الثانية وبالتالى حاول المستعمرون الفرنسيون تطبيقها على الاهالى بواسطة نظام ادارى اتسم بالقسوة والخشونة فى معاملة الرعايا . [16]

ونحن نعرف من خلال هذا البحث ان جميع المسلمين ذوى الثقافة العربية يعتبرون رعايا حسب القانون الفرنسى ، وبطبيعة الحال فهم اول من يرفض هذه السياسة وبالتالى يواجهون اقسى العقوبات ، وبخلاف اخوانهم الذين قبلوا فى البداية جزءا من سياسة التذويب . ونظرا للفروق التى احدثتها هذه السياسة فى الحياة الافريقية ، فقد قاومها الكثير من الافريقيين الذين ظلوا متمسكين بثقافتهم ودينهم ونظامهم الاجتماعى ، وانعكست هذه المقاومة فى نفسية الفرنسيين وشكلت عقداً متزايدة تبرز مظاعرها فى الارهاب والكبت والمطاردة القاسية لكل من يقاوم عمليات الفرنسة الاجماعية .

فكل هذه العمليات جعلت الانسان الافريقى يدرك أن ما شهدته افريقيا ليس مجرد استعمار وانما هو انقلاب على الشخصية الافريقية نفسها من جهة ، وانقلاب على نمط العلاقات التى اسس عليها التفاعل الافريقى من جهة اخرى ، فلاول مرة عرف الانسان الافريقى العنصرية حسب القاموس الاوربى ، ثم عرف معنى الاستتباع الحضارى ، فعليه اولا ان يعلم لغة الاوربيين قسرا لكى يلحق بهم ، وان يكون امتداداً لمؤسساتهم الادارية ، بل وحتى الروحية . ان مردود هذه العملية فى اثرها السلبى على الثقافة العربية بوجه خاص ، جاء من خلال الجهد الذى بذلته ليس فرنسا لوحدها بل جميع الدول الاوربية ، لكى تنقل مفهومها ، هى عن الثقافة العربية الى ذهنية المثقف الافريقى الذى تهىء لاعداده وفق معايير (النخبة) ، وهى نخبة لم تستطع اوربا ان تكونها فى افريقيا الا عبر

احداث انفصام بين المثقف الافريقى وواقعه من جهة ، وبين المثقف والثقافة العربية من جهة اخرى .

فكل ما يقدم له من التاريخ العربى هو تلك الشذرات التى جمعتها اوربا واستخلصتها بتعسف من سياقها الكلى لتدمغ الحضارة العربية بما ليس فيها (خاصة اخبار المغامرين العرب الذين لايعرفون من الكتابة ورسالة التاريخ العربى الاسلامى شيئا) . وهى محاولة جادة من اوربا لعزل افريقيا عن ماضيها الحضارى الاسلامى .[16]

والخلاصة ان سياسة التذويب الثقافى الفرنسى لها خطورتها على الثقافة الافريقية والعربية فى وسط افريقيا على حد سواء ، ولايكفى الشعور بهذا الخطر فقط الذى اصبح ميزة عامة لدى جميع سكان هذه المنطقة فى الوقت الحاضر ، فهذه ثورات الشباب والمثقفين والطلاب تجتاح الجابون وزائير والكمرون وغيرها من دول وسط افريقيا كتعبير أولى منها لرفض هذه السياسة بكل مظاهرها ، ولكن يجب بذل جهد علمى لدارسة هذه الظاهرة وتوضيحها ، دراسة علمية عميقة تتجاوز القشور الى بواطن هذه السياسة ، فنحن الى اليوم فى حاجة الى توصية المفكر مالك بن نبى التى تقول : «والحق اننا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية ، كما درسنا هو ، حتى اصبح يتصرف فى بعض مواقفنا الوطنية ، وحتى الدينية من حيث نشعر اولا نشعر»[1]

فمن منا كان يعرف الطريقة التى إحتوت بها فرنسا الجماعات المناهضة لها فى الجابون التى ظلت تحتل مدينة «بورجتيل» قوابة الاسبوع (23 ـ 1990/5/31) ، واضطرت فرنسا ان تسحب حوالى (1500) من رعاياها المدنيين عن هذه المدينة وأن تنوقف جميع اعمال تصفية النفط الذى تقوم بها الشركات الفرنسية ، ولكنها استطاعت اخماد هذا الفوران الى حين بدون ان نعرف الطريقة الفعلية التى تمت بها هذه العملية .

الهوامش :

-ZELTNER, J.C: PAGES D'HISTOIRE DU KANEM; PAYS _1
tchadien, L'ARMATTAN, PARIS, 1980, P.P 252-264.

2ـ البهى، دـ محمد : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، دار الفكر ، بيروت ،ط6 ، 1973 ، ص 35 .

3ـ المرجع السابق ، ص 65 .

4ـ عودة ، د. عبد الملك ، السياسة والحكم فى افريقيا ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1959 ، ص 164 .

5ـ المرجع السابق ص 165 .

-FAVROD, CHARLES HINRRI: L'AFIQUE SEUL, SEULL, PARIS, 1961, P.27. _6

-BOURGES, H. ET C. WAUTHIER: «AFRIQUE CENT RALE» LES 50 AFRIQUE, VOL 2, SEULL, PARIS, 1979, _7
P.P. 57-88.

8 ـ عودة، دـ عبد الملك ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 163 ـ 164 .

9ـ لـويد ، ب . س : افـريقيا فى عصر التحـول الاجتـماعى (تـرجمة : شـوقى جـلال) المجلس الـوطنى للثقـافـة والفنـون والاداب ، الكويت ، 1980 ، ص 63 .

10ـ عودة ، دـ عبد الملك ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 166ـ167 .

11ـ تشوداك ، سيمون : النمو المجتمعى ، خمس منطلقـات مع نتـائج التحليـل المقارن ، (تـرجمة : عبـد الحميد الحسن)، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، دمشق ، 1980 ، ص 389 .

-HERSKOVITS, M.J.:L'AFRIQUE ET LES AFRICAINS ENTRE HIER ET DEMAIN; LE FACTEUR HUMAIN _12
DANS L'AFRIQUE EN M ARCHW,' (TAR RIBDEAU) PAYOT, PARIS, 1955, P.199.

13ـ شبـل ، دـ فؤاد : دراسات فى اقتصـاديات القـارة الافريقيـة ، مكتبة الانجلو المصريـة ، القاهـرة ، 1963 ، ص ص 110ـ108 .

-VANLANCHOVE, FERNAND: CONCIENCE TRIBALE ET NATIONALES EN AFRIQUE NOIRE, BRUCELE, _14
1960. P. 360.

15ـ رفاعى ، دـ عبد العزيز : افريقيا والعلاقات السياسية الدولية فى عهد الاستقلال ، مكتبة الانجلو المصرية ، القـاهرة ، 1970 ، ص ض 233ـ238 .

16ـ لويد ، ب . س . : مرجع سبق ذكره ، ص 64 .

17ـ حمد ، حاج : «افريقيا القارة التى لم تتحدث بعد» مجلة الشاهد ، قبرص نيقـوسيا ، عـدد 43، مارس 1989 ، ص ص 31ـ22 .

18ـ ابن نبى ، ملك : شروط النهضة ، «ترجمة : عمر كـامل مسقـاوى ، وعبد الصبـور شاهـين) ، دار الفكر بـيروت ، 1969 ، ص 233 .

الفصل العاشر :

تحديات الفرانكوفونية اللغوية :

- تمهيد :

1 - المدلول الاجتماعي للفرانكوفونية .

2 - تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية .

3 - ارتباط الفرانكفونية بالتخلف الاجتماعي في وسط افريقيا .

4 - مستقبل الفرانكوفونية في وسط افريقيا .

- الخلاصة .

- الهوامش .

تمهيد :

الفرانكوفونية اسلوب او غطاء اتخذه الفرنسيون كمطية لتبرير جميع اشكال التبعية لفرنسا من قبل الشعوب الاخرى ، وتبرز آثارها بشكل واضح فى افريقيا ، نظرا للارث الاستعماري الفرنسي فيها من ناحية ، ولضعف مؤسساتها الثقافية من ناحية اخرى ، ولكن دراسة الفرانكوفونية من الناحية المنهجية عملية شاقة لان الفرنسيين ادخلوها فى كل اعمالهم تجاه افريقيا من الاعلام إلى الرياضة الى البيطرة والطب وحتى المساعدات الانسانية .

ولذلك فقد عمدت الى مناقشة هذا المفهوم تحت المحاور التالية :

اولا ،ـ حاولت إعطاء تفسير اجتماعي لمدلول الفرانكوفونية فى وسط افريقيا ، وهو المعنى الواسع الذى يعنيه الفرنسيون بالتحديد ، ثم اتبعت ذلك بازالة او تبديد بعض الخرافات التى تدور حول الناطقين بالفرنسية ، وحاولت ان ابين بالتحديد ماهى نسبتهم من بين سكان وسط افريقيا التى يدعون بانها فرانكفونية ، وتطلب ذلك ازالة خرافة الاصالة التاريخية للغة الفرنسية حتى على مستوى فرنسا تفسها ،

وثانياً ناقشت ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف الاجتماعي فى وسط افريقيا ، وخاصة تخلف البنية التعليمية والذى تبعته اشكال اخرى من التخلف مازالت مجتمعات وسط افريقيا تعانى منها ، واخيرا حاولت ان اتوقف على المؤشرات المستقبلية للفرانكوفونية فى ضوء الوعى الاجتماعي بخطورتها من قبل ابناء وسط افريقيا واتجاههم نحو ثقافتهم الاصلية الافريقية العربية .

المدلول الاجتماعي للفرانكوفونية :

من الملاحظ ان مفهوم الفرانكوفونية من الناحية اللغوية لا يتعدى كونه يعنى «النطق باللغة الفرنسية» (FRANCOPHONiE) اذا اطلق على الفرد او يعنى «البلدان الناطقة بالفرنسية» اذا وصفت به دول معينة (PAys DEXPAESSioNFRANGAiS) [1]

ولكن المدلول الاجتماعي لهذا المفهوم اخذ معنى آخر تدل عليه العديد من التعابير مثل : «جماعة الشعوب التى تتكلم الفرنسية» كما يعرفها احد المتحمسين للغة الفرنسية وهو «أفيات «A.viATTE» بانها تعنى «التكلم بالفرنسية سواء فى فرنسا او فى اى مكان» وهذا التعريف رغم وسع مدلوله الاجتماعي حيث شمل جميع المتحدثين بالفرنسية بغض النظر عن اماكنهم الوطنية ، الا انه لايصل الى المستوى الذى اشار اليه ليبولد سنغور.

(L.SENGHOR) ابو الفرانكوفونية فى افريقيا . (بل ان البعض ـ خاصة الفرنسيين ـ يزعمون ان المصطلح هو الذى اخترعه) حيث يصف الفرانكوفونية بانها «مجموعة البلدان التى تستخدم اللغة الفرنسية كلغة وطنية او كوسيلة مفضلة للتخاطب» وهذه التعابير كلها تعنى ان الفرانكوفونية ليست الا مجموعة من الافراد المرتبطين برابطة محددة لاجدال فيها وهى اللغة الفرنسية . [2] لكن السلطات الفرنسية استغلت هذ الروابط اللغوية فى تأصيل ميراثها الاستعمارى السابق خاصة فى افريقيا فطبقت الاحتواء الثقافى للحضارات الافريقية ، وحاولت بقدر الامكان ان تطويها عن ذاكرة ابناء افريقيا اليوم ، فهى لاتظهر امامهم الا الفرانكوفونية ، خاصة فى المجالات التعليمية والاعلامية والأدارية والمالية والقضائية ، مما اعطى لفرنسا اليد الطولى فى توجيه الامور المحلية فى افريقيا ، كما سنرى ، بشكل أثار الانتباه حتى من قبل اقرب المؤيدين للفرانكوفونية كفكرة ـ لغوية ولكن فرنسا تؤكد دائما بان للفرانكوفونية اللغوية مدطول اجتماعى واقتصادى وسياسى كما ظهر اخيرا فى مؤتمر الفرانكوفونية فى «لابول» بفرنسا (1990) . ولهذا فان فرنسا اليوم لاتراعى أى اهتمام للمدلول القديم للفرانكوفونية «الذى يتكلم الفرنسية فقط» . [3] بل فى الواقع تركز على مجموعة معينة تربط معها بالاضافة الى الجانب اللغوى الشكلى بروابط اقتصادية وسياسية ومالية (استعمال الفرنك) وتاثيرات معينة فى الامور الدولية . فالمدلول الاجتماعى للفرانكوفونية فى النهاية يعنى مجموعة من الدول ـ خاصة الافريقية ـ التى تتجمع فى تجمع خاص ولها روابط معينة قوية ـ مع فرنسا وتلتزم بالمشاركة سنويا فى مؤتمرات تعقد لتاكيد مثل هذه الالتزامات وغالبا ماتكون هذه المؤتمرات محافل تعرض فيها القضايا الاساسية التى تهم فى بداية المؤتمر . وهناك ملاحظة مهمة حول هذا المدلول الاجتماعى للفرانكوفونية وهو انه ربما لاينطبق على دول معينة هى اعضاء بشكل شكلى فقط فى هذه المجموعات مثل جزء من كندا (الكيباك) فلهذه الاجزاء اكبر فى اللجان التى سنذكرها ، فى نفس الوقت الذى لاتوجه توجيهات ـ معينة فى امورها الداخلية .

وقد تطور هذا المدلول الاجتماعى والسياسى للفرانكوفونية فى فترات متعددة كانت كلها تدل على انه ليس رابطة لغوية عاديةفهو قد ظهر فى بداية الستينات اى فى بداية استقلال الدول الافريقية عن فرنسا ، وبالتحديد عام 1962 وخاصة بعد فشل الجماعة الفرنسية الافريقية التى جاء بها «ديجول» فاحتارت فرنسا فى ايجاد وسيلة تضمن لها السيطرة على مستعمراتها السابقة بطريقة غير مباشرة ولكنها محكمة ، فبدأت فى البداية تحد من استخدام مصطلحاتها القديمة فى اداراتها الافريقية مثل افريقيا الاستوائية الفرنسية وافريقية الغربية الفرنسية وغير ذلك من التعبيرات واستبدلتها باسم «بلدان الجماعة» بمعنى بلدان الجماعة مع فرنسا الام ، ومع ذلك فان هذا المصطلح لم يدم طويلا لانه يعنى

مباشرة الجماعة الاقتصادية وهذا هو المعنى الذى لاتريد السلطات الفرنسية ان يعرفه احد ، وقد وجدت فرنسا الحل اخيرا فى مصطلح «افريقيا الناطقة بالفرنسية» ولكن الاكتشاف المذهل تم حينما اطلق مفهوم آخر عى لسان سنغور وابورقيبة» وهو مصطلح الفرانكوفونية ، فسارعت فرنسا الى تبنية مباشر ودعمته اعلامياً وماديا فقد قدم لها ذلك العديد من الخدمات أهمها أنه جاء من قبل الافارقة وخاصة الطبقات العليا فى مرتبة رؤساء دول . فظهرت فرنسا كأنها لم تعد فى حاجة الى فرض الامور بالقوة على الافارقة ، بل ماعليها الا أن تنظم الامور بشكل معين بحيث تخلق الحاجة لدى الافارقة أنفسهم لكي يطالبوا بما يريدون ، ثم تتدخل فرنسا لأشباع هذه الحاجة التى طالب بها الافارقة بأنفسهم ، وهذا يظهر من استغلال فرنسا لهذا الاكتشاف الافريقى وهو الفرانكوفونية لصالحها حيث عملت على انشاء معهد خاص لتطبيق هذه الفكرة وهو «اللجنة العليا لنشر اللغة الفرنسية والدفاع عنها» ومنذ تشكيل هذه اللجنة فى فرنسا «وليس فى الدول الاعضاء الاخرى» فرضت فرنسا عن طريقها اللغة الفرنسية فى كل مكان من افريقيا وبكل الوسائل وبالطبع استغلت الفرصة لفرض أشياء أخرى ثم شكلت لجاناً أخرى لتدعيم اللجنة السابقة باسم «اللجنة العليا للغة الفرنسية» ، وكلها لتقوية مفهوم الفرانكوفونية الاجتماعى والاقتصادى والثقافى مثل وكالة التعاون الثقافى والتقنى (AccT) ، وهذه الوكالة الوحيدة التى مقرها فى افريقيا لتسهيل المهمة فهى فى «نيامى» بالنيجر وتضم (25) بلدا من افريقيا الفرانكوفونية .ـ وهذا ليس حصرا للعديد من الهيئات والمنظمات الفرنسية التى من واجبها الحافظ على الفرانكوفونية بمدلولها الاجتماعى السابق الذكر ، [4] هذه بعض ملامح المدلول الاجتماعى للفرانكوفونية الذى يعنى لغويا «النطق باللغة الفرنسية» ولكن على الملاحظ أن يتساءل من من ابناء افريقيا يستطيع معرفة الفرنسية ؟ وما حجم هذه الجماعات التى يمكنه ان يطلق عليها ناطقة بالفرنسية ؟ وما مكانتها من المجتمع الافريقى خاصة فى وسط افريقيا ؟

ـ تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية فى وسط افريقيا :

وعند الاجابة على سؤال من هم الناطقون بالفرنسية فى افريقيا ؟ تتبدد خرافة الفرانكوفونية فى افريقيا ، فالجميع يعلم ان النطق باى لغة اجنبية كالفرنسية (حيث لايستطيع أحد أن يقول إن الفرنسية لغة وطنية فى أي جزء من افريقيا) ، هو تعلمها من قبل سكان منطقة معينة كأفريقيا حتى يتسنى لهم النطق بها .

وتاريخ التعليم الفرنسى فى افريقيا ليس خافيا على أحد فى الوقت الحاضر ، فقد أشارت دراسات لليونسكو أن وسط افريقيا لم يكن يستطيع الدخول الى المدارس

الفرنسية فيها حتى قبل الاستقلال بقليل سوى (5ر2٪) من عدد السكان فى جميع مناطق وسط افريقيا الاربع وهى الكونغو واوبانقى والجابون وشاد ، وان الوضع كان احسن فى المناطق الساحلية ذات الموانىء البحرية منه لدى الدول المغلقة مثل شاد وافريقيا الوسطى . [5] ويشير بعض الكتاب الى أن الوضع كان فى غرب افريقيا من ناحية اللغة الفرنسية كان له السبق ، ومع ذلك فانه يوصف بانه تعليم هزيل طيلة الفترة الاستعمارية فحتى قيام الحرب العالمية الثانية ، لم تنشأ الا مدرسة واحدة مهنية لتخريج معلمى المدارس الابتدائية والاولية وهى المدرسة الزراعية فى «ابجان» ، ومدرسة اخرى هى المدرسة الفنية العليا فى «باماكو» وابتداء من عام (1940) فقط انشئت فى (داكار) مدرسة ثانوية وفى باماكو عام (1945) وفى ابجان 1953 . ويشير نفس المصدر الى أن حال التعليم فى افريقيا الاستوائية الفرنسية أسوأ من غرب افريقيا بكثير ، فحتى عام (1937) لم يكن هناك ادارة مستقلة للاشراف على التعليم ، ولم يكن عدد الطلبة يتعدى سبعة الاف طالب فى المدارس العامة التى كانت تحت اشراف ضابط ادارى ، بينما كانت للمبشرين مدارسهم الخاصة التى لم يكن يباح لها العمل مالم تتعهد أن يكون التعليم باللغة الفرنسية دون أن يكون هناك اشراف على مايدرس فى هذه المدارس من مواد سواء فى كفايته العلمية او كفاية الاساتذة للقيام بهذا العمل ، سوى مدارس اللغة الفرنسية ، فكان أن انصب معظم التدريس فيها على المواد الدينية ، وفى سنة 1939 كان عدد الطلبة فى مدارس المبشرين قليلا نظرا للعملية الانتقائية التى تقوم بها الكنيسة وتستبعد من خلالها جميع ابناء المسلمين المتمسكين بدينهم الاسلامى ، وكذلك ابناء الجماعات الافريقية التقليدية الذين رفضوا الدخول فى المسيحية والوضع ليس افضل لدى مدارس الحكومة الفرنسية العامة فى افريقية ، فهى ايضا لا تقبل الا ابناء الذين قطعوا شوطا معينا فى الاحتواء الفرنسى ، او من الذين عملوا اساسا مع الادارة الفرنسية ، وهناك ملاحظة هامة وهى ان العدد الذى ذكرناه (5ر2٪) يشمل ابناء الجالية الفرنسية المقيمين فى وسط افريقيا وهم الغالبية فى هذه النسبة لان الحكام الفرنسيين لديهم توصيات محكمة بشأن تعليم أبناء الفرنسيين العاملين فى المستعمرات ، والملاحظة الثانية انه قبل الحرب العالمية الثانية معظم المدارس كانت إبتدائية . [6] وهناك خرافة اخرى ايضا تتعلق بأصل اللغة الفرنسية نفسها فهذه اللغة ليست لغة تاريخية اصيلة كما يدعى الفرنسيون والفرانكوفيون من الافارقة فى الوقت الحاضر ، فعلى العكس اثبت التاريخ العام لافريقيا الذى أصدرته هيئة اليونسكو ان اللغات الشادية (على سبيل المثال) تمثل فرعا من افرع الاسرة الافرو ـ آسوية (الحامية السامية) الكبرى . وربما كان الاتساق الذى يميز مجموعة اللغات الشادية راجع الى تطور طويل الامد للغات الاصيلة

(PROTO — LANGUAGES) فى بيئة جغرافية مواتية للاتصالات والتبادلات اللغوية .

وهذه الاصالة فى القدم قد لاتتوفر فى اللغة الفرنسية ، حيث يشير احد الباحثين الى انه فى العصور الوسطى كانت فى المنطقة التى تعرف الان بفرنسا عدة لغات مختلفة ، وهى لغة (السلت) ولغة «الباسك» وثلاث مجموعات لغوية اخرى هى المجموعة التى تتكلم لغة «الاوكسينانى» فى جنوب فرنسا وتمتد من «بوردو» حتى مدينة «جرينول» ولغة «الوال» الموجودة فى شمال فرنسا ، وكذلك اللغة الفرنسية الريفية الموجودة فى منطقة «السافورى» . بينما لم تكن لهجة «الفرنسيان» الا لهجة متداولة فى منطقة صغيرة هى «السافورى» . «جزيرة فرنسا» والمعروفة اليوم «بباريس» وما حولها ، ولكن الذى ساعد هذه اللهجة فى أن تتوسع الى اكثر من محيطها الطبيعى أى باريس وما حولها ، هو توسع نفوذ ملوك هذه المنطقة على اجزاء كبيرة من المنطقة المعروفة اليوم بفرنسا ، والمشكلة الاساسية التى واجهتها لهجة «الفرنسيان» والتى سوف تصبح فيما بعد اللغة الفرنسية ، هى مواجهة اللغة الاتينية .

وهذه المواجهة اقتضت من ملوك منطقة باريس اصدار مراسيم رسمية لكتابة لهجتهم فى المعاملات القضائية . ففى سنة 1536 صدر مرسوم «فيلار كوفيرى» الذى نص على أن تكون جميع المعاملات القضائية مكتوبة باللغة الفرنسية الامر الذى دعا الى تراجع اللغة اللاتينية ، كما أنه أدى الى نشر الفرنسية فى المقاطعات الريفية ، ولكن كان الشىء المهم بالنسبة للغة الفرنسية هو اثبات أنها قادرة على أن تكون لغة ادبية متداولة بين الناس فى مواجهة اللاتينية وذلك عن طريق قدرتها على التعبير بالمصطلحات الفنية والعلمية ولم تحل هذه المشكلة الا من خلال ادباء القرن السادس عشر . [6] فليقارن معى القارىء هذا التاريخ لظهور اللغة الفرنسية بانتشار اللغة العربية والثقافة العربية سواء فى مهدها أى الجزيرة العربية او انتشارها فى وسط افريقيا الذي يرجع الى القرن السابع الميلادى وبالتحديد عام (666م) . [8] فالفرق بين اثبات اللغة الفرنسية فى فرنسا واثبات اللغة العربية فى وسط افريقية الف عام . فابتداء من القرن السابع عشر نستطيع ان نقول ان اللغة الفرنسية استطاعت ان تثبت جدارتها كلغة ادبية فى فرنسا فى مواجهة اللغة اللاتينية ، حيث نشر الكثير من الكتاب بعض الاعمال الادبية والفلسفية باللغة الفرنسية مثل اعمال «ديكارت ، وباسكال» . وفى سنة (1634) انشأ «رشيليو» الاكاديمية الفرنسية لتنقية ورفع مستوى اللغة الفرنسية ، وفى سنة (1971) تم انشاء مدرسة ابتدائية الزامية لتدريس اللغة الفرنسية ـ لمواجهة اللهجات المحلية الاخرى ، وفى سنة (1832) اصبح من الضرورى معرفة اللغة الفرنسية واتقانها لتولى ابسط الوظائف الحكومية فى فرنسا . [9] وهكذا تتجلى لنا خرافة اصالة اللغة الفرنسية فما يسمى

بالفرنسية اليوم لم يكن بالأمس سوى مجرد لهجة محلية وسط العديد من اللهجات التى كانت تعج بها فرنسا (والتى مازالت إلى اليوم) وهى لهجة لاتساوى شيئا فى .
تلك الفترة فى مواجهة اللغة اللاتينية التى كانت هى لغة الادب والعلوم والفن كما هو الحال بالنسبة لبعض اللغات الافريقية المحلية اليوم كما ارادت لها فرنسا أن تكون .
وهو مبررها الوحيد لفرض اللغة الفرنسية على افريقيا ، فلماذا لم يكن ذلك مبررا لعدم ظهور وانتشار اللغة الفرنسية فى مواجهة اللغة اللاتينية حتى القرن السابع عشر وفى التحدى الذى تواجهه اللغة الفرنسية اليوم فى مقابل اللغة الانجليزية بعد ظهور امريكا بقوتها الاقتصادية ، والغريب أنه كان ينظر الى الادباء الفرنسيين الذين نشروا اللغة الفرنسية فى القرن السابع عشر كنخبة مختارة تسعى الى ان تكون متميزة عن بقية المجتمع الذى يتكلم اللغة اللاتينية ، وهذا هو نفس الوضع الذى يوجد فى افريقيا حيث تنظر الشعوب الى الذين يتكلمون الفرنسية على اهم نخبة متميرة عن المجتمع الافريقى الذى يتكلم لغاته المحلية (العربية مثلا) . ومن خلال ازالة هاتين الخرافتين (النطق بالفرنسية للافارقة ، وعدم اصالة اللغة الفرنسية) يتضح ان الفرانكوفونية هيئة تضم مجموعة او عدداً قليلا فقط من الافارقة اى الذين يتكلمون الفرنسية ولاتضم سكان الدول الافريقية التى تدعى الانضمام الى الفرانكوفونية ، ولذلك فان احد الباحثين يرى ان الفرانكوفونية سكانيا يمكن ان تقسم الى ثلاث مجموعات :
المجموعة الاولى : اللغة الفرنسية فيها هى لغة الاغلبية العظمى من الناس وهذا ينطبق على الوضع داخل فرنسا .
المجموعة الثانية : اللغة الفرنسية فيها هى احدى اللغات الرسمية الى جانب اللغات الاخرى وهذا الوضع ينطبق على سويسرا وبلجيكا ولوكسمبرج وكندا .
المجموعة الثالثة : اللغة الفرنسية فيها هى اللغة المفروضة رسميا والوحيدة ولكن يوجد الى جانبها لغات اخرى وطنية يتكلم بها الشعب وهذا الوضع ينطبق على افريقيا ، وفى افريقيا بالذات اللغة الفرنسية غير معروفة وغير مستخدمة الا من قبل قلة متميزة اعدتها فرنسا لتقوم لها بدور الوسيط بين الشعوب الافريقية خاصة ذات الثقافة العربية . (15)
ويمكن التعقيب على قول «دمبا» السابق بانه حتى فى مجموعة الفرانكوفونية الاولى لم تكن اللغة الفرنسية هى لغة الغالبية العظمى ، فقد اشار «الاستاذ آدمون جوف» من جامعة السربون ، الى ان سيطرة اللغة الفرنسية حتى فى فرنسا لم تأت الا من خلال تحريم اللغات الاخرى غير الفرنسية ويقول «ان فى بلادنا ثمانى لغات اقليمية تنبع من اربعة اصول مختلفة : مجموعة كبيرة نشأت من اللاتينية ، وتشمل «الاوكيتان» و «الكاتالان» و «الكورسيبلى» و «البرفنسال» ، ومجموعة من اصل جرمانى تضم «الالزاسيان ورلورين» و

«الفالامانا» ، ومجموعة من اصل (سليتكى) ، وهى «البروتانى» ومجموعة من اصل ماقبل التاريخ «الباسك» . والاستبعاد العمدى لهذه اللغات من الاستعمال يعود الى اصل بعيد ، ففى القرن السادس عشر كتب «بياردورونسار» : «فى الوقت الحاضر ، لان بلادنا فرنسا لاتخضع الا لملك واحد ، فاننا مضطرون ، ان اردنا الحصول على بعض التشريف ان نتكلم لغة واحدة والا فان كبحنا ، مهما كبحنا ، مهما كان مشرفا ومتقنا لن يقدر الا قليلا ، ومن الممكن ان نحتقر تماما» ، (نامل ان يوجه هذا الكلام الان الى رؤساء منظمة الوحدة الافريقية التى لا يتحدث فيها من اللغات الافريقية الا بالعربية» وقد ضاعف «لويس الرابع عشر» من سيطرة اللغة الفرنسية على اللغات الاخرى فى فرنسا ، وبعد غزو «فلا نذر» كتب رسائل ملكية ، فى (1684) . يقول فيها : «اننا نريد ونود ، من الان فصاعدا ، وبدءاً من أول مارس المقبل ، ألا يسمح باى مرافعة فى مدينة «ابير» وفى سائر مدن وولايات «الفلاندر» الغربية الا باللغة الفرنسية ، ويحظر لهذا الغرض على أى محام او مدع استعمال اللغة (الفلامندية) . وفيما بعد اعتبرت الثورة الفرنسية ان تعلم اللغة يعتبر واجبا وطنيا ، ورأت ان اللهجات عبارة عن عوامل تفرقة وتمرد ، وقد اشترط مرسوم صدر فى (1790) ، ان تجرى قراءة النصوص الرسمية بعد الصلاة باللغة الفرنسية ، وفى (1791) اقترح «تاليران» انشاء مدارس ابتدائية تجرى فيها الدراسة باللغة الفرنسية ، وتتم فيها محاربة اللهجات ، وفى 1792 برر الاب «غريفوار» هذا المسلك بقوله : «يوجد نحو (15) مقاطعة فى داخل البلاد تعتبر اللغة الفرنسية فيها هى لغة التخاطب الوحيدة ، ومع هذا فهى تعانى من تحريفات ملموسة سواء فى النطق ، اوفى استعمال مصطلحات غير صحيحة وبالية ، وبخاصة فى «سانسين» حيث نجد جزءاً من مصطلحات «رابليه» و «مونتنى» لم يعد عندنا اقاليم ، ومع ذلك فما يزال عندنا نحو ثلاثين لهجة اقليمية تذكرنا باسمائها (وقد عددها جوف كلها الى ان وصل لى لهجة القاسكون) وقال : ان هذه الاخيرة وحدها يجرى التخاطب بها على مساحة ستين فرسخ بمعنى الكلمة . . . : ويمكن ان نؤكد دون مبالغة ، انه يوجد على الاقل ستة ملايين من الفرنسيين (عام 1792) ، وخاصة فى القرى يجهلون اللغة القومية «الفرنسية» وان عددا مماثلا لايقدر تقريبا على المناقشة بها ، وانه فى التحليل الاخير ، لايزيد عدد من يتكلمها بنقاء عن ثلاثة ملايين ، ومن المحتمل ان عدد من يكتبها بشكل صحيح هو اقل من ذلك ، وهكذا فمع وجود ثلاثين لهجة مختلفة . . . بامكاننا ان نوحد لغة امة كبيرة ، بطريقة تمكن كل المواطنين من تبادل افكارهم عبرها دون صعوبة ، ان مثل تلك السيطرة ، التى لم تنفذ بشكل كامل عند اى شعب ، هى جديرة بالشعب الفرنسى . »[11] وابتداء من عام 1769 وأوصى اعضاء لجنة الحكم التنفيذى التابعة لادارة البلدية فى «بايون» فى تقرير لهم : «ان اكثر ما أوصينا عليه

المدرسين بالحاح دائم ، هو استعمال كل الوسائل لادخال استخدام اللغة الفرنسية ، وعلى اثر ذلك اتخذت اجراءات كثيرة فى هذا الاتجاه ، وقد اشترطت الجمهورية الثانية معرفة القواعد الاملائية للغة الفرنسية للالتحاق بوظيفة عامة . وقررت الجمهورية الثالثة ان يجرى تدريس كل المواد باللغة الفرنسية . وقد صرح وزير التربية العمومية «أ . دوموترى» فى شأن تدريس اللغات الاقليمية بقوله : لقد كان جوابى ، لا ، كما فعل «دوموغ» فى (1929) ، وكما فعل «أ دولادييه» فى (1925) واوضح فى تفسير ذلك : «ان تدريس اللغات الاقليمية ، ينبغى ان يكون تتويجاً ثقافيا وليس نقطة انطلاق : انه تعبير عن الترف ، وليس عن الضرورة»[12] كل هذه ادلة على ان خرافة اصالة اللغة الفرنسية حتى فرنسا نفسها لم يكن لها وجود ، بل هى احدى اللهجات العادية التى تم فرضها على اللغات الاخرى فى المنطقة بواسطة الحكام والمراسيم والتدابير القوية بفعل القانون الاجبارى ومن الغريب ان نفس العملية التى فرضت بها الفرنسية فى فرنسا تم بها فرضها على الافارقة ، ولكن بشكل اكثر حدة ومصاحب بتجاهل حاد حول خرافة اصالة اللغة الفرنسية التى ظل الحكام الفرنسيون فى افريقيا يخفون كل اختلافاتهم اللغوية فى فرنسا ، وتعلو اصواتهم بخطورة تعدد اللغات فى افريقيا وصعوبة أو استحالة اختيار واحدة منها للاستخدام الرسمى او الوطنى كما فعل الفرنسيون فى فرنسا نفسها ، ولم يؤد اختيارهم للهجة الفرنسية من بين حوالى ثلاثين لغة اخرى كما استشهدت بأرائهم سابقا الى أى صراعات طائفية او عرقية كما يزعمون فى حال افريقيا ، بل على العكس كانوا يدعون بان ذلك عامل وحدة يقوى الروابط بين ابناء المنطقة الواحدة وان اختلفت لهجاتهم ولغاتهم .
ولكن العملية يجب ان يعرف منها انها ظاهرة سيطرة كاملة او احتواء ثقافى مبرمج كان الهدف الاساسى منه هو تعريف الافارقة بان ماضيهم ولغاتهم مهما كانت اصالتها وازدهارها ، لاوجود لها فى مقابل اللغة الفرنسية لغة الرجل (القوى الفرنسى) وهكذا استمر هذا التقليد الى اليوم بدون اى مبررات منطقية او علمية . بل ان الفرنسيين استفادوا من خبرتهم فى تدمير اللغات الاقليمية فى فرنسا ، وخاصة ظاهرة احتقار اللغات غير الفرنسية ، وقد عبر احد الفرنسيين من «الاوكيتان» عن حزنه امام تدهور لغته فى مقابل اللغة الفرنسية فقال : «لم تكن هناك اى شفقة تجاه لغتى ، لقد خنقوها ، سحقوها ، دمروها ، داسوها بالاقدام» ان ظاهرة المسخ الثقافى هى ظاهرة عامة ، ففى خلال خمسين عاما زادت نسبة «الباسك» الذين لايتكلمون لغتهم من (6٪) الى (55٪) . ولكن احد الباحثين اشار الى نقطة هامة عنهم حيث قال : عندما كنت اتحادث مع اطفال الباسك الذين يلعبون على الشاطىء ، كانت عندهم رغبة كبيرة فى ان يذكروا لى بلغتهم اسماء السماء والبحر والرمل واعضاء الجسم الانسانى ، وجميع الاشياء المألوفة لديهم ومع ذلك لم

يكن عندهم اى فكرة عن تركيب تلك اللغة ، ومع ان الكثيرين منهم ، كانوا من التلاميذ الجيدين فى المدارس العلمانية (الفرنسية) ، فلم يفكروا ابدا فى ان يطبقوا لغتهم القديمة الاصلية التى يتكلمونها منذ الطفولة ، على خطوات التحليل التى اعتادوا تطبيقها على اللغة الفرنسية ومن المؤكد ان اساتذتهم لم يوجهوا لهم الدعوة لعمل ذلك ابدا (كما يحدث الان للطفل الافريقى فى المدارس الفرنسية) ، ويتساءل هذا الكاتب فلماذا يحدث هذا ؟ ومن اين جاء هذا الاهمال ؟ بما ان هؤلاء الاطفال يتكلمون لغتين ، فلماذا الا نعلمهم ان يقارنوا بينهما ، والالمام بهما» . والوضع فى الباسك افضل اذا قيس بالضغوط التى وجهت ضد اللغة الكورسيكية داخل فرنسا ، فقد اشار تقرير لمعهد «هدسون» بشكل حاسم فيما يجرى الان تجاهها فهى ستختفى «عام 2010 على اكثر تقدير» . (13) وهذا الوضع ربما ينطبق على الكثير من اللغات الافريقية فى وسط افريقيا ، فقد اشار احد الباحثين الذين زاروا بوروندى وروandا عام 1966 بان الجماعات العربية هناك لايتكلم منها بالعربية الصحيحة الا الكبار ، أما الشباب فانهم يفضلون استخدام اللغات الاوربية التى خضعوا لتعلمها فى المدارس . (14) بالاضافة الى انهم يتجنبون الاحتقار من قبل السلطات الرسمية اثناء تحدثهم بلغتهم الاصلية ، وهذا الوضع نفسه هو السائد فى فرنسا نفسها تجاه اللغات غير الفرنسية فلغات الاقليات الفرنسية (الباسكية الكورسيكية . . الخ) لاتجد الا الاحتقار ، اما عن تاريخها فهو مجهول او مزيف ، فمن الذى يعلم انه فى القرن الثانى عشر كانت فى «او كتانيا» حضارة اصيلة ورفيعة ؟ ومن يعلم ان «الباسك» اسسوا فى الماضى دولتين دوقية «فاسطانى» ومملكة «ناقار» ؟ وهكذا فى حضارات وسط افريقيا فمن يعرف ان حضارات بحيرة شاد بلغاتها الاصلية تمتد الى الاف السنين قبل السيطرة الفرنسية ؟

والكثير من الناس اليوم فى وسط افريقيا بدأ يعي اهمية ان وجود لغة وطنية خاصة معناه الحصول على وسيلة لتثبيت الشخصية الوطنية فهى الوسيلة الرئيسية التى تتم بها استعادة الذات الافريقية ، وقد صدق من قال : **«ان اللغة ليست عنصراً ثانويا ، انها ليست التعبير عن الوعى (فقط) ، وانما هى الوعى نفسه»** . (15)

وان اهمية وجود لغة وطنية تتجاوز الفرانكوفونية ليست مطلباً افريقياً فقط بل تشاركها فيه الكثير من المقاطعات فى فرنسا الام نفسها ، الامر الذى دعا الى ان تتخذ فرنسا اجراءات مختلفة تمس الحركات الرامية لتنظيم تلك المقاطعات واحياء تراثها اللغوى الاصيل ، وهكذا صدر مرسوم اتخذه مجلس الوزراء الفرنسى فى (30 يناير ، 1974) يمس « انتاجا » فى (الباسك) ، وجبهة تحرير (بروتانى) ، والجيش الجمهورى البروتونى ، وجبهة تحرير بروتانى ، وكلها تنظيمات باسم التحرير القومى والاجتماعى ، والجبهة الفلاحية الكورسيكية للتحرير . وقد صاحب هذه الاجراءات الاعلان الحكومى

لتالى : « لقد تكونت جماعات ، بالامر الواقع ، فى مناطق مختلفة ، هدفها المساس بوحدة التراب الوطنى . وان تصريحاتها لاتدع مجالا للشك فى نواياها ، فالجبهة الفلاحية الكورسيكية للتحرير قد اعلنت فى (7 يناير 1974) فى « ابشيو » (اننا نعتبر انفسنا فى حالة صدام ، ليس ضد الفرنسيين ، وانما ضد فرنسا) ، وبيان جبهة تحرير « بروتانى » يعلن (اننا قبل كل شىء قوميون استقلاليون) ، واهداف حركة « انباتا » حددها كتيب طبع فى 1972 يقول : « اننا نحن الباسك ، نشكل شعبا وأمة » .[16] فإلى متى ننتظر نحن فى وسط افريقيا مثل هذه الصحوة من اجل اظهار ثقافتنا القومية والوطنية التى كتب وسجل بها اجدادنا جميع امجادنا منذ القرن السابع الميلادى وهى الثقافة العربية التى طوعها السكان فى وسط افريقيا تطويعا بديعا ، فبالاضافة الى انتشار اللغة العربية لديهم كتابة وقراءة ، انفتحوا ووسعوا مداركهم فكتبوا اغلب اللهجات المحلية بالحروف العربية تعميما للفائدة ، فبمجرد ان يعرف الانسان فى وسط افريقيا الحروف العربية يكون فى متناوله ان ينهل من تراث اجدادنا ما شاء لانه مكتوب بلغته الاصلية بالحروف العربية ، وهذه حالات اثبتتها ابحاث اليونسكو فى مشروعها الهام نحو كتابة التاريخ العام لافريقيا ، فلغات مثل السواحلية والهوسا والفولانى والماندينقا والولوف ، ولغات البانتو العديدة كلها كتبت بالحروف العربية ومتداول تعليمها وتبادل الكتب والرسائل بها الى اليوم ، واعترف فى مشروع الدولى السابق ان مخزونا هائلا من الاداب والفن والتراث ـ والكتب فى جميع العلوم مازال فى شكل مخطوطات فى وسط وغرب افريقيا يحتاج من الباحثين اخراجه الى الوجود وبمعنى آخر فلا يمكن تناول التاريخ العام للشخصية الافريقية بدون الرجوع الى جذورها فى الثقافة العربية[16] .

ــ ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف فى وسط افريقيا :

ذكرت فى بداية البحث ان الركيزة الاساسية التى تعتمد عليها الفرانكوفونية بمدلولها الاجتماعى هى اللغة الفرنسية ، وعلينا الآن ان ننظر كيف ان التعليم الفرنسى فى وسط افريقيا ارتبط بالتخلف الاجتماعى منذ بداياته الأولى ، فقد كان الهدف الاساسى لنظام المدرسة الفرنسية اثناء الاستعمار هو تدريب الافارقة من اجل مساعدة الادارة المحلية فى المستويات الدنيا ، ومن اجل توفير الموظفين للشركات الرأسمالية الخاصة التى يملكها الاوربيون ، ويعنى هذا فى الواقع انتقاء عدد قليل من الافارقة للمشاركة فى الهيمنة على القارة ككل واستغلالها ، ولم يكن نظاما تعليميا نبع من البيئة الافريقية او نظاما تم تصميمه لتنشيط الاستخدام الارشد للمواد الاجتماعية والمادية ، كما لم يكن نظاما تعليميا وضع لاعطاء الشباب الثقة والاعتداد بالنفس بوصفهم اعضاء فى مجتمعاتهم الافريقية ، وانما

كان نظاما يسعى الى غرس الشعور بالاذعان فى مواجهة كل من كان اوروبيا ورأسماليا ، وبمعنى آخر كان التعليم الفرانكوفونى عبارة عن سلسلة من مواطن الضعف داخل مواطن ضعف اخرى ، ساهمت هذه السلسلة كلها فى خلق خلل كبير أو هوة فى البناء الاجتماعى الافريقى ، وكان من مواطن ضعفه الاولية انه كان متأثرا بالجوانب السياسية والمالية ، وهو ما يعنى أن الاعتبار السياسى هو الذى كان يوجه الانفاق المالى اكثر مما يوجهه التوفير الحقيقى للاموال ، وتزعم فرنسا الاستعمارية أنه لم تكن هناك اموال كافية للتعليم ، فى الوقت الذى يصدر فيه معظم الفائض الاقتصادى من وسط افريقيا الى فرنسا ، ولاتبقى منه الا حصة صغيرة كعائد لمنطقة وسط افريقيا ، ومن بين هذه الحصة الصغيرة كان يجرى تخصيص جزء زهيد للتعليم ، وقد نتج من ضآلة الاموال المنفقة على التعليم مشلكة اخرى ساهمت فى التخلف الاجتماعى وهو الجانب الكمى من التعليم ، ونعنى بدلك ضآلة عدد الافارقة الذين إلتحقوا بالمدارس . ففى افريقيا الاستوائية الفرنسية باسرها (تشاد ، افريقيا الوسطى ، الجابون ، الكونغو برازفيل) كان يلتحق بالمدارس (22) الف تلميذ فقط عام 1937م . ويمثل هذا الرقم قفزة ليست قليلة بالنسبة للارقام الخاصة بالسنوات الخمس السابقة .[18] وهناك ملاحظة اشار اليها الكثير من الكتاب وهى ان الوضع التعليمى فى المستعمرات البريطانية يميل الى ان يكون افضل بشكل ما ، مما هو فى المستعمرات الفرنسية فيما يتعلق باوجه النشاط التعليمى ، ويرجع ذلك بدرجة كبيرة الى مبادرات البعثات التبشيرية اكثر مما يعود الى الحكومة البريطانية ذاتها .[19] ولكن هذا لاينفى الظاهرة العامة فى ان كلا النظامين لم يساهما على الاطلاق فى تقدم علمى يخدم افريقيا ، هذا بالاضافة الى اشارة اخرى وهى ان المرء اذا ما تفحص بدقة الاسهام التعليمى للاستعمار عموما فى افريقيا حتى من الزاوية الكمية البحتة يجد ان اهميته تتضاءل كثيرا ، وانه لايبرر التقسيم الحالى فى افريقيا بين افريقيا الناطقة بالانجليزية (الانجلوفون) والناطقة بالفرنسية (الفرانكوفون) ، فعلى سبيل المثال الارقام التى تسجل عن الطلاب فى المدارس الاستعمارية يتدخل فى مصداقيتها عامل او معدل « التسرب » المرتفع للغاية حيث ان نسبة كبيرة من اولئك الذين تعلن الدولة المستعمرة تسجيلهم فى المدارس لاتتم مرحلة المدرسة على الاطلاق ، ففى افريقيا ايام الاستعمار كان التسرب يحدث على مستوى التعليم الابتدائى بمعدل مرتفع يصل الى (50٪) اى ان هناك تلميذا يسقط فى الطريق مقابل كل تلميذ ينهى المرحلة الابتدائية . وينحصر التسرب فى المدارس الابتدائية لانه لايكاد يوجد اى نوع اخر من المدارس فقد عُرفت منطقة وسط افريقيا عموما بانعدام التعليم الثانوى ، والفنى ، والجامعى ، حتى نهاية الاستعمار تقريبا . وهذا ما يوضح لنا ان تعليم الفرانكوفونية فى وسط افريقيا كان يعمل على تعليم

الافارقة ليصبحوا موظفين كتابيين صغارا او سعاة ، وربما اعتبر تعليم الكتبة والسعاة هو السمة المميزة للتعليم الفرنسي ، ومن ثم كان التعليم الثانوى نادراً ، كما ان الاشكال الاخرى من التعليم العالى لم يوجد بالفعل كما ذكرت ، على امتداد معظم الفترة الاستعمارية واذا اخذنا بالادوات التربوية الحديثة فان الهرم التعليمى للفرانكفورية غريب جداً ، ففى قاعدته نجد التعليم الابتدائى ويعلوها التعليم الثانوى ، ثم تأهيل المعلمين ، فالتعليم الفنى العالى ، واخيرا التعليم الجامعى ، ويعتبر التعليم الاخير من الصفر لدرجة انه يمكن تمثيله فى شكل نقطة على قمة الهرم وقد كانت القاعدة الاولية ضيقة جدا على نطاق وسط افريقيا بأسرها ، ومع ذلك فان الهرم ينحدر بشكل مسطح لان اعدادا قليلة من تلاميذ الابتدائى هم الذين استطاعوا المواصلة لما بعد ذلك المستوى ، ولم يكن الهرم مكتملا فى كل وسط افريقيا . وهناك بعض الاحصاءات التى تدل دلالة واضحة على المساهمة فى التخلف الاجتماعى الذى خلقته الفرانكوفونية فى وسط افريقيا ، حيث أعد بعض الدارسين مؤشرا احصائيا عن التعليم حيث تم تقدير الخدمات التعليمية (الفرانكوفونية) بارقام تتراوح بين عشرة ومائة ، اى بالتدريج بين افقر الدول الى اكثرها تعليما ، ووفقا لهذا المؤشر نجد ان معظم البلدان الافريقية تقع تحت الرقم (10) فى حين ان فرنسا وغيرها من الدول الاستعمارية تقع عادة فوق (80) . ويؤكد ذلك احد مطبوعات اليونسكو عن التعليم الفرانكوفونى (رغم تفاؤلها) بان نصف الذين هم فى سن التعليم فقط تتاح لهم فرصة التعليم الفرانكوفونى ، واما حيث ليس لديهم أى فرصة للتعليم الفرانكوفونى ، واما الباقى فلاتوجد لديهم اى فرصة للالتحاق بالمدارس الفرنسية ، والاكثر صعوبة من ذلك انه لم يُكمل التعليم الابتدائى من الـ(50٪) الا الميسورين ، ولم يلتحق بالمدارس الثانوية سوى ثلاثة فقط من بين كل مائة طفل كما ان الذين كانت لديهم فرصة تحصيل احد اشكال التعليم فى افريقيا ذاتها لم يبلغ حتى (2) من بين كل الف ، ويقدر المعدل العام للامية بما بين 80٪ 85٪ اى ضعف المعدل العالمى تقريباً ، بينما تصل هذه النسبة فى بلدان وسط افريقيا حتى عام (1959) الى (98٪) .[20] وهذا المعدل المرتفع للامية فى وسط افريقيا اثناء السيطرة الفرنسية ، ظل يشكل نقطة ادانة للسلطات ـ الفرنسية وعدم مسوغ لها للادعاءاتها المتكررة بان هذه الشعوب ناطقة بالفرنسية ، إتخذه الفرنسيون عاملا مساعدا لهم للسخرية من الافارقة على انهم « فطريون اميون » وهى بالفعل اتخذت كجزء من « الحلقة المفرعة للفقر » ولايخجل فرنسيون مع كل هذا من التباهى بفخر بانهم علموا الافارقة ، مع العلم بان النسبة القليلة (5 , 2٪) من ابناء وسط افريقيا الذين ادعت فرنسا تعليمهم ، فان تعليمهم كان على مستوى متواضع حسب المعايير الاوربية ، بل ان عملية نقل صور التعليم الفرانكوفونى الى

وسط افريقيا تتضمن اشياء عديدة منافية للعقل ، حيث يُدرس الطفل الافريقى معلومات ومواد اوربية لاصلة له بها على الاطلاق ولاتخدم بيئته المحلية باى شكل ، وبذلك فان المثقف الافريقى يكون غريبا عن بيئته بكل معنى الكلمة ، فهو يعرف عن تركيبة وشوارع باريس أكثر من معرفته بقرى وشوارع أى عاصمة أو بلدة فى وسط افريقيا وبمعنى اخر طبق الفرنسيون بتفكير محكم ، مناهجهم الدراسية دون اشارة الى الاوضاع الافريقية ، وفعلوا ذلك عن عمد فى كل الاحوال للتشويش والتعمية .

هذا فى نفس الوقت الذى لم تسع فيه فرنسا ابدا الى تعليم الجماهير الافريقية بحجة ان ذلك ليس ضروريا من الناحية العملية ، لان اقلية فقط من السكان الافارقة هى التى دخلت الاقتصاد الفرنسى على نحو يمكن معه تعزيز ادائها عن طريق التعليم . وقد ركز الفرنسيون فى الواقع ، على انتقاء اقلية صغيرة يمكن اخضاعها بالكامل للاحتواء الثقافى الفرنسى ، ويمكن ان تساعد فرنسا فى ادارة المستعمرات الشاسعة التى تمتلكها فى وسط افريقيا ، وقد اوضح هذا المسعى الفرنسى « ويليام بونتى » احد أوائل الحكام الفرنسيين لافريقيا الفرنسية ذلك بقوله : نعمد الى تشكيل « صفوة من الشباب توجه لمساعدة جهودنا الخاصة » واشار الى ذلك « هنرى سيمون » وزير المستعمرات الفرنسية الى ان التعليم الفرنسى فى افريقيا الهدف منه « جعل افضل عناصر السكان الاصليين فرنسيين بالكامل » واشار « بريفى » احد الحكام الفرنسيين الى ان التعليم الابتدائى للافارقة هو « من اجل مساعدتنا فى اعمالنا لفرض الاستعمار » وما جعل « بريفى » يقول ذلك هو ظهور « صفوة من السكان الاصليين تبرز ادلة حماستها لثقافة فرنسية شاملة ومتميزة بشكل واضح للعيان بالفعل » اى خلق كوادر استعمارية تخدم فرنسا فى المستقبل ، وعبر ذلك « بريفى » كما يلى : « ليست الحكمة فى مجرد مسألة تخريج دفعات من المتمرنين والكتبة ، والموظفين وفقاً للاحتياجات المتقلبة الوقتية ، فان دور هذه الكوادر الاهلية اوسع من ذلك بكثير » .[21]

وقد نجحت فرنسا فى ذلك كثيرا حيث ظل هؤلاء المثقفون على التزامهم تجاه الفرانكوفونية الى اليوم ومن اهمهم « ليبولد سنغور » الذى سبقت الاشارة اليه وغيره من الرؤساء والمثقفين الافارقة الذين يدورون فى فلك الفرانكوفونية . فالتعليم الفرانكوفونى هو المعبر الوحيد للسلطة والثروة والقوة فى وسط افريقيا ، وفى فرنسا كان (ولايزال) من المألوف ان نجد ان الطلبة الذين يتخرجون فى مستوى الثانوية من مدرسة (ليسية لويس الكبير) ودار المعلمين العليا (النورمال) هم وزراء المستقبل . واصحاب المناصب العليا فى تلك البلاد ، ففى ظل الاوضاع الافريقية نجد ان كل من التحق بالمدرسة فى فترة الاستعمار قد انضم فعلا الى الصفوة ، وذلك لان الاعداد التى تمتعت بهذا الامتياز كانت ضئيلة حتى على مستوى المرحلة الابتدائية وفى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية كان باستطاعة أى

أفريقى فرنسى حاصل على تعليم عال فى افريقيا المستعمرة أن يصل الى عضوية الجمعية الوطنية الفرنسية فى باريس .[22] .

وهكذا يتضح ان التعليم الفرانكوفونى لم يكن موجها نحو الانسان الافريقى العادى فى وسط افريقيا ، بل كان لخدمة المصالح الفرنسية ، وهذه الخاصية مستمرة الى اليوم ، فجميع اعمال مؤسسات الفرانكوفونية التى تقوم بها وزارة كاملة فى باريس (واعتقد انها نفس وزارة المستعمرات القديمة) كان من اجل خدمة النفوذ الفرنسى او حماية المصالح الفرنسية الثقافية والاقتصادية والامنية . وبهذا ساهمت الفرانكوفونية فى تخلف النظام التعليمى فى وسط افريقيا ، لانها خلفت انظمة ومؤسسات يخدمها اشخاص يتولون المناصب ـ السياسية فى وسط افريقيا ، تقوم على نفس السياسية الانتقائية فى التعليم ، فحسب تعبير « ميشالون » الدولة الافريقية اليوم وضعت فى موقف فى المجال التعليمى ليس أمامها إلا السعى من اجل خلق الانسان الفرنسى (؟الابيض) فى وسط افريقيا ، حسب ما تعمله مؤسساتها الحالية .[23] وهذه العملية تؤكد دائما حاجة الدول الافريقية لمؤسسات الفرانكوفونية لانها ستكون تابعة لها فى النظام التعليمى والقضائى والمالى ، واكبر اثر هو مايقوم به ما يسمون بالمتعاونين الفرنسيين الذين تبعثهم فرنسا بالآلاف الى افريقيا كل عام لنشر اللغة الفرنسية وجميع اشكال الفرانكوفونية كمتعاونين فى المجالات الزراعية والبيطرية والصناعية . . . الخ . بل ان للفرانكوفونية الآن أوجهاً سياسية توجيهية واضحة من خلال المؤتمرات التى تعقدها .

فقد عقد مؤتمرها الاخير (1990) فى مدينة «لابول » بفرنسا وحضره (22) رئيسا افريقيا وعربيا ، ورغم تغيب عدد كبير من رؤساء الدول الافريقية عن هذه القمة بسبب سوء الاحوال او الاوضاع السياسية او الاقتصادية فى بلدانهم ، الا ان ازماتهم الداخلية كانت حاضرة فى المؤتمر فالازمات الافريقية عموما تمس فرنسا ، ذلك لان فرنسا كانت تستعمر معظم منطقة المغرب العربى وغرب افريقيا ووسطها ، وقد ظلت مرتبطة بها منذ الاستقلال بمصالح وروابط قوية سياسية وثقافية واقتصادية ، بل مازال لها وجود عسكرى فى بعض الدول الافريقية جعلها تقوم بدور « شرطى المنطقة » . وقد اكد الرئيس الفرنسى فى هذه القمة بان بلاده لاتريد التخلى عن هذا الدور فى القارة الافريقية فى ظل الفراكوفونية . وكانت المفاجأة الرئيسية فى هذا المؤتمر هو تركيز الرئيس « ميتران » على ضرورة الانفتاح الديمقراطى لدى الدول الافريقية التى كان فى السابق يدعم قمعها لشعوبها بمساعدة الجيش والمرتزقة الفرنسيين (الجابون ، جزر القمر) ، ولذلك فقد فرض الرئيس الفرنسى فى ختام مؤتمر الفرانكوفونية (1990) على الافارقة الاتجاه نحو الديمقراطية الفرنسية او الغربية فى ظاهرة تعدد الاحزاب ، والاكثر من ذلك انه قرن

المساعدات الفرنسية الاقتصادية لافريقيا ـ بهذه العملية ، ولذلك فقد عاد معظم الزعماء الافارقة الى بلدانهم وفى ذاكراتهم فهم جديد لتوجهات الفرانكوفونية وما تريده فرنسا منها بالتحديد فقد استفز الرئيس الفرنسى زملاءه فى الفرانكوفونية وقال لهم : (بان الوقت قد حان فى المنطقة الفرانكوفونية لاعادة النظر فى اساليب الحكم الديكتاتورية) رغم انه يعرف بان اغلب هؤلاء الزعماء قد اوصلتهم الادارة الفرنسية بطرق دكتاتورية ان لم نقل باقدام الجيوش الفرنسية الى الكراسى ، ويأتيهم اليوم بقول متناقض ويقول لهم بكل صراحة « الحرية افضل صديق لكم » وبالامس كان يفعل معهم عكس ذلك ورغم ان الدوائر الفرنسية الحالية تتمشى مع الموجة الزمنية الحالية وترى انه يمكن ان تحدث تغيرات جوهرية فى افريقيا الفرانكوفونية حلال السنتين القادمتين ، الا انها كانت فقط تستبق الاحداث بهذه الشعارات ولكن الشيء الواقعى الذى يعرفه المراقبون فى افريقيا ان ربط القروض الفرنسية بهذه العملية ربما يكون له تاثير كبير فى توجيه رياح التغيير فى افريقا ، فقد كان الرئيس الفرنسى واضحا فى ذلك حين قال : « مساعدة اقل للانظمة المطلقة ، ومشجعة لاولئك الذين اجتاوزا الخطوة » هذا فى الوقت الذى يرى فيه بعض الرؤساء فى ذلك خروجا لهم عن الورطة التى هم فيها ، فهم قد يسلكون هذا الاتجاه قبل ان تضطرهم الاحداث الى ذلك[24] .

ولكن الملاحظ ان مؤتمر الوحدة الافريقية الذى عقد بعد ذلك بقليل تنبه الى خطورة هذا التوجيه الفرانكوفونى ، واشار فى بيانه الختامى بان تترك افريقيا تختار طريقها بنفسها فى اسلوب حكم نفسها . وهى اشارة تدل على وعى الافارقة بخطورة الحلول المعلبة القادمة من اوربا ، والجاهزة للتطبيق فى افريقيا .

مستقبل الفرانكوفونية فى وسط افريقيا :

يرى المنادون بالفرانكوفونية فى افريقيا والمتحمسون لها ، ان اللغة الفرنسية ضرورية للافارقة لانها لغة الثقافة ، ولكن هذه خرافة اعترف بعدم مبررها حتى الكتاب الفرنسيون انفسهم بدليل انهم يعترفون الآن بانها لم تعد (ولم تكن كذلك فى السابق كما ذكرت) لغة الثقافة ، بل هى مهددة الآن من قبل اللغات الاوربية الاخرى وخاصة الانجليزية ، ولم تستطع ان تواجه رغبة السكان الوطنيين فى وسط وشمال افريقيا فى التمسك بثقافتهم العربية . حيث اكتشف الجميع الان (بما فيهم بعض الفرنسيين) ان ما يعنونه بالفرانكوفونية الثقافة ، ما هو الا مسوغ مفضوح لتبرير سيطرتهم الاقتصادية والسياسية على مستعمراتهم القديمة بشعارات مختلفة ، فطالما هناك الآن اعتراف باللغات الافريقية

عالميا خاصة العربية والسواحلية والهوسا حسب مواثيق اليونسكو فان لكل لغة ثقافتها ، ولكن الفرنسيين يريدون استخدام معنى الفرانكوفونية بالمعنى الثقافى لخدمة مصالحهم الاستعمارية ، لانهم يرون انه لاتوجد ثقافة ولاحضارة الا ثقافتهم وحضارتهم اما الافارقة فليس لديهم الا الوحشية والتخلف الذى ذكرنا سابقا بان افريقيا لم تعرفه الا بعد السيطرة الفرنسية التى كانت قاسية بكل المقاييس التى يمكن تصورها للثقافة ، فقد دمروا جميع اشكال الانظمة الاجتماعية فى الاسرة والقبيلة والمملكة الافريقية ، ليقيموا مكانها اسس الفرانكوفونية الحالية ، وهذا ما حدث بالفعل فى آخر معاقلهم وهو بحيرة شاد ، كما اشار الى ذلك « جان سيرى كانان » فى فقرته الهامة حول التسابق الاستعماري حول بحيرة شاد .[25] .

وكل العوامل السابقة التى تشير الى تبدد مبررات الفرانكوفونية من الناحية المنطقية جعلت فرنسا تتمسك بها اكثر من ذى قبل ، فروجت للافارقة الى وجود حرب ثقافية بين اللغات المهددة من قبل هذه الحرب وخاصة من قبل خصيمتها اللغة الانجليزية واللغة العربية ، فظهرت نداءات متكررة من قبل المسؤولين الفرنسيين تدعو الافارقة الى مساندتهم فى هذه الحرب ضد كلا اللغتين من اجل الدفاع عن اللغة الفرنسية ، وربطت ذلك بالعديد من البارمج وخاصة البرامج المسماة بالمساعدات الفرنسية او لجان التعاون والدعم الفرنسي ـ الافريقى ، وتجدر الاشارة الى أن فرنسا قد نجحت فى ذلك وكسبت معظم الافارقة الفرانكوفونيين فى صفها ضد اللغة الانجليزية ، فهؤلاء يقفون الآن مع فرنسا فى مواجهة اللغة الانجليزية قهريا باعتبارهم يفهمون او يتكلمون بالفرنسية ، المدعومة بمساعدات مادية ومعنوية من فرنسا ، ولكن الباحث الكونغولى « اندمبا » يرى ان هذه الحرب الثقافية التى تشنها فرنسا والافارقة الفرانكوفونون ضد المد العنيف للغة الانجليزية انقلبت الى حرب ثقافية ثلاثية الجوانب ، لان اعتماد فرنسا على الافارقة لمساعدتها فى حربها الثقافية ضد اللغة الانجليزية يبعث فيهم المشاعر الوطنية ليتخلصوا هم ايضا بدورهم من هيمنة وسيطرة اللغة الفرنسية ، ويقول « اندمبا » فى اخر بحثه « ان دعوة فرنسا للافارقة لمساعدتها فى التصدى لانتشار اللغة الانجليزية هى دعوة حمقاء لانها كمن يقول لهم ساعدونا على التخلص من عزو اللغة الانجليزية لكى نكون نحن وحدنا المسيطرين عليكم »[26] .

اما الشق الثانى من المشكلات التى تواجهها الفرانكوفونية فى وسط افريقيا وشمالها ، فهو مجابهة الثقافة العربية التى هى الثقافة الاهلية للسكان منذ البداية فهى اللغة المكتوبة الأولى التى عرفها سكان المنطقة منذ آلاف السنين ودعمها وجود الدين الاسلامى وانتشاره فيها منذ القرن السابع الميلادى .

ويعترف الفرنسيون بانهم واجهوا مشكلة حقيقية حول بحيرة شاد باعتبارها مركز انتشار الثقافة العربية إلى جميع مناطق وسط افريقيا ، فقد طوروا فيها تراثاً ثقافياً عربياً كبيراً ومؤسسات ثقافية عربية تقوم على حمايته لها من التأثير فى عقلية السكان بحيث كان من الصعب على القادة الفرنسيين الحديث عن تدمير هذه المؤسسات لما يثيره ذلك من مشكلات تتعلق بالادارة وانظمة حكم المناطق ، فكان الحل المناسب الذى اخترعوه لمواجهة هذه المشكلة هو ترويج بعض الافكار حول الثقافة العربية وعدم اصالتها بالمنطقة فظهر حديثهم عن المعاهد التى تدرس اللغة العربية بانها مدارس قرآنية فقط ، فقاموا بعزلها عن الحياة العامة ، باعتبارها مؤسسات دينية وليست تعليمية ، مع العلم بان مؤسسات الكنيسة الدخيلة مماثلة لها وهى تعمل بحرية . ولكن هذا لم يؤد الى نتيجة مرضية ، فغامر بعض الضباط الذين كان بيدهم السلطان فى وسط افريقيا بارتكاب مجازر جماعية لرجال الدين الذين يقومون بمهمة التدريس والتعليم فى هذه المؤسسات ، ولعل اشهر هذه المذابح هى مذبحة « الكُبب » التى سميت باسم اللآلات الحادة التى قطع بها الفرنسيون رؤوس العلماء على مرأى من جميع السكان فى منطقة ابشة شرقى بحيرة شاد ، ولكن هذه العملية رغم اثرها الفعلى من الناحية التعليمية الا انها اعطت دفعة معنوية قوية للسكان لتحدى الثقافة الفرنسية ، فخرج عدد كبير من ابناء منطقة (وداى) وغيرها من مناطق شاد وذهبوا على ارجلهم للمعاهد الكبرى فى البلاد الاسلامية مثل جامعة الازهر ، وجامعة ام درمان الاسلامية وجامعة البيضاء ليبيا ، لكى يقوموا بعملية تعويض العلماء الذين ذبحتهم فرنسا ، وتبع هذا الحل ، حل آخر تمثل فى التمسك الشديد بما تركه الشهداء من وصايا حول النصارى ، والبعد عن النصارى فى كل شيء ، وبعد ان فشلت عمليات الذبح رجعت فرنسا الى الاحتواء الثقافى للثقافة العربية ، فحول منطقة وداى او مدينة أبشة بالتحديد روجت كثيرا بعد ذلك الى أن اسمتهم بالناطقين بالعربية (ARABO PHONE) . [27] واتبعت ذلك بخطوة عملية تجسدت فى تكوين واعداد المعلمين بالعربية والقليل من الفرنسية وذلك من اجل ادماجهم فى الفرانكوفونية ، وكونت لذلك العديد من المؤسسات منها مؤسسات لاعداد المعلمين فى المراحل الابتدائية هى عبارة عن دورات يقيمها بعض المربين الفرنسيين للناطقين بالعربية ومعها بعض المغزيات المادية وضمان للعمل ، وهى لاتستغرق مدة طويلة يصبح بعدها المتدرب مدرسا بمرتب ، والذين يتجاوزون هذه الدورات ويحاولون التعمق فى اللغة الفرنسية يسمح لهم بعد فترة تدريبية قليلة بالالتحاق بالكادر المحمى من قبل فرنسا ، ورغم التحدى الذى شكلته مثل هذه البرامج للثقافة العربية فى وسط افريقيا ، الا ان أكبر عملية احتواء طبقتها فرنسا ومازال لها اثرها المتصل الى اليوم هى تطبيقها سياسة الفرانكو ـ اراب « FRANCO – ARABE»

فاحتوت بها اغلب المؤسسات العربية وكانت فى البداية بمغريات مادية ، فنظرا لوجود العديد من المؤسسات التربوية لتخريج الطلاب بالعربية فى منطقة ابشة سعت فرنسا لاحتواء ذلك بتأسيس اكبر كلية (فرانكو عربى) روجت فى البداية بان يدخلها كل المثقفين بالعربية ولكن اخبرنى من عاصر هذه العملية بأن الاقبال الكبير للمثقفين بالعربية على الكلية بعد افتتاحها جعل السلطات الفرنسية تضع بعض الشروط للتقليل من اعدادهم من ناحية ، ولتطبيق سياسة الانتقاء التعليمية المعروفة فى السياسة الفرنسية من ناحية اخرى ، ففى الواقع تم قبول دفعة او دفعتين فقط وبعد ذلك تحولت الكلية الى مدرسة ثانوية بنفس الاسم (فرانكو - عربى) ولكن يراعى فيها عامل السن ، والدخول اليها لايتم الا من قبل الحاملين للشهادة الاولية من المدارس الفرنسية ، وهنا استبعد جميع المثقفين بالعربية الذين يتخرجون من اكبر معهدين فى المنطقة وهما المعهد العلمى بابشة ومعهد جامع شق الفقراء ومدارس عربية اخرى صغيرة . ورغم كل ذلك فان مواجهة الفرانكوفونية للثقافة العربية فى وسط افريقيا واجهت تحديات ملموسة فقد صرح مدير التعليم العربى فى شاد فى العام الدراسى (89 ـ 90) بانه رغم افتتاح (91) مدرسة عربية فى البلاد وتشكيل العديد من جهات التفتيش على التعليم العربى لادارته ، الا انهم لم يستطيعوا سد حاجة او رغبة السكان فى تعليم اولادهم باللغة العربية . وقد اعترف الفرنسيون وغيرهم بان المدارس العربية والاسلامية فى وسط افريقيا اصبحت تشارك فى جميع النشاطات الثقافية ، مثل المسرح والخيالة والتمثيل والمشاركة فى المؤتمرات الاسلامية والعربية بشكل لايمكن احتواءه ضمن سياسة الفرانكو - عربى القديمة . بل يجب الاعتراف بان ذلك دليل صحوة للرجوع نحو الاصالة العربية والافريقية فى وسط افريقيا .

والخلاصة ان فكرة الفرانكو - عربى ، عملية فاشلة فى وسط افريقيا كما فشلت فى شمال افريقيا ، فهو نظام يعيق الاطفال عن تعلم لغتهم الاصلية بطريقة تربوية صحيحة ، وتعلم اللغة الفرنسية ، وبمعنى آخر هو سبب اساسى من اسباب التخلف الاجتماعى الثقافى وبالتحديد التعليمى فى افريقيا .[30] وهذا ما يبرر فشله فى شاد ففى الكلية السابقة الذكر فى ابشة لم يبق الا إسمه فى الثانوية فقد تحولت هى نفسها الى ثانوية فرنسية ولم يبق الا قسم واحد هو المطبق فيه نظام الفرانكو - عربى وعدد طلابه قليل ويشكون من تدنى مستواهم العلمى بطريقة متعمدة من ادارة المدرسة ، ولكن بالمقابل ازدهرت المدارس العربية الخاصة وازداد عددها فى المدينة مما اضطر الحكومة الى الاعتراف بها اخيرا .

الهوامش

1- REIG, DANIEL : DICTIONAIRE LA ROUSSE, LIBRERIE LA ROUSSE, PARIS, 1983, P. 5444

2- NDAMBA, TOSE: «LA FRANCOPHONIE COMME STRATEGIE DE SUBSTITUTION DU VIDE» INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE ON COLONIALISM AND VACUM, BENKHAZI, 9-12 FEB 1986, PP. 1-2

3- LA ROUSSE, LIBRIE LA ROUSSE, PARIS, 1968, P393.

4 ـ اندعيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 3 ـ 4 .

5 ـ ايوب ، محمد صالح محمد : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط افريقيا : دارسة تحليلية ، (اطروحة ماجستير ، جامعة قاريونس ، كلية الآداب والتربية ، 1990م) ص 184 ـ 190 .

6 ـ رياض ، د . زاهر : استعمار افريقيا ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1965 ، ص 367 ـ 369 .

7 ـ لانج ، د . : «المجتمع في منطقة شاد في نهاية الفترة البيزنطية قبل الفتح الاسلامي» تاريخ افريقيا العام : دراسات ووثائق ، اليونسكو ، باريس ، 1988 ، ص 258 .

8 ـ اندعيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 4 .

9 ـ كاني ، ادم : «مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال افريقيا ووسط السودان بين سنة 1700م مع اشارة خاصة الى كانم ـ برنو وارض الهوسا» مجلة البحوث التاريخية ، السنة الثانية ، العدد الاول ، طرابلس ، يناير ، 1980 ص 9 ـ 26 .

10 ـ اندعيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 5 .

11 ـ المرجع السابق ، ص 6 .

12 ـ جوف ، ادمون : «يقظة الاقليات المستضعفة في العالم الثالث» جامعة السربون ، ترجمة باريس ، 1980 ، ص 250 ـ 252 .

13 ـ المرجع السابق ، ص 253 .

14 ـ نفس المرجع ، ص 254 .

15 ـ العبودي ، محمد بن ناصر : في افريقيا الخضراء ، دار الثقافة بيروت ، 1968 ، ص 464 .

16 ـ جوف ، مرجع سبق ذكره ، ص 257 .

17 ـ المرجع السابق ، ص 265 ـ 266 .

18 ـ امبو ، مختار : (تقديم) تاريخ افريقيا العام ، المجلد الاول .

19 ـ رودني ، د . والتر : اوروبا والتخلف في افريقيا . (ترجمة : د . احمد قصير) عالم المعرفة ، الكويت ، 1988 ، ص 352 ـ 354 .

20 ـ لستاد ، روبرت : «الزواج والقرابة عند الاشانتي والاجني : دراسة في التمثل الثقافي المتباين» الثقافة الافريقية ، تحرير : وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفتز ، (ترجمة : عبدالملك الناشف) المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت ، 1966 ، ص 373 ـ 404 .

21 ـ ايوب ، محمد صالح محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 184 ـ 190 .

22 ـ رودني ، والتر : مرجع سبق ذكره ، ص 378 .

23 ـ المرجع السابق ، ص 391 .

24- MICHALON, T. : QUEL ETAT POUR L'AFRIQUE ?, L'HARMATTAN, PARIS, 1984, PP. 18-19.

25ـ منير ، احمد : " ميتران لزعماء افريقيا : الفرانكوفونية الديمقراطية والا . . . " كل العرب ، عدد 410 ، يوليو ، 1990 ، ص ص 30ـ31 .

26- SURET – CANAL, J : AFRIQUE NOIRE GEOGRAPHIE CIVILISATIONS HISTOIR, EDITIONS SOCIALES, PARIS, 1973, pp. 293-301.

27- اندمبا ، مرجع سبق ذكره ، ص 9 .

28- ريغ ، دانيل ، مرجع سبق ذكره ص 5444 .

29- عبد المولى ، د. محمود : العالم الثالث ونمو التخلف ، الدار العربية للكتاب ، تونس - ليبيا ، 1982 ، ص 162 .

المحتويات

8 ـ قيام مؤسسات ثقافية دائمة لنشر الثقافة العربية فى حوض الكونغو ـ زائير .

9 ـ دور الجماعات التبشيرية فى تسوية الثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير .

10 ـ ظهور الوعى الاجتماعى لدى الجماعات فى الكونغو ـ زائير بخطورة انشطة الكنيسة .

11 ـ الافاق المستقبلية لانتشار الاسلام والثقافة العربية فى الكونغو ـ زائير .

الخلاصــــة .

الـهوامـــش .

القسم الثانى :

تحديات الفرانكوفونية الفرنسية :

الفصل السادس :

تحديات طلائع الاستطلاع الاوروبى للثقافة العربية فى وسط افريقيا .

تمــــهيد :

1 ـ التضليل العلمى (رجالاته فى وسط افريقيا) .

2 ـ مظاهر التضليل العلمى فى وسط افريقيا .

3 ـ تركيز التضليل على الثقافة العربية .

الخلاصــــة .

الـهوامـــش .

الفصل السابع :

تحديات التبشير المسيحى فى وسط افريقيا .

تمــــهيد :

1 ـ ارتباط التبشير بالاستعمار .

2 ـ مفهوم التبشير الواقعى فى وسط افريقيا .

3 ـ انتشار المسيحية فى وسط افريقيا .

4 ـ الانشطة الاجتماعية للكنيسة فى وسط افريقيا .

5 ـ الوعى الاجتماعى بخطورة انشطة رجال الكنيسة .

الخلاصــــة .

الـهوامـــش .

الفصل الثامن :

تحديات الشركات الاوروبية فى وسط افريقيا .

تمـــــــهيد :

1 ـ القواعد الاولية للشركات الاوروبيةفى وسط افريقيا .

2 ـ تعدد انشطة الشركات الاوروبية وتخصصها .

3 ـ تشويه الابنية الاقتصادية فى وسط افريقيا .

4 ـ استمرار الانشطة الاقتصادية المرتبطة بالثقافة العربية الافريقية .

الخلاصـــــة .

الـهوامـــــش .

الفصل التاسع :

تحديات التذويب الثقافى الفرنسى .

تمـــــــهيد :

1 ـ تركيز التذويب الفرنسى على المؤسسات الاسلامية والتقاليد الافريقية .

2 ـ تذويب نظام الاتصالات القديم .

3 ـ تذويب النظام القضائى (خاصة قانون الاحوال الشخصية الاسلامى) .

4 ـ مستويات التذويب الثقافى الفرنسى للجماعات الافريقية .

5 ـ احساس الجماعات الافريقية بخطورة التذويب الفرنسى .

الخلاصـــــة .

الـهوامـــــش .

الفصل العاشر :

تحديات الفرانكـــوفونيـــة اللغويـــة .

تمـــــــهيد :

1 ـ المدلول الاجتماعى للفرانكوفونية .

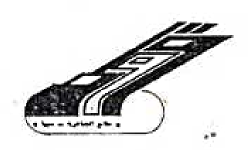
2 ـ تبديد خرافة الناطقين بالفرنسية .

3 ـ ارتباط الفرانكوفونية بالتخلف الاجتماعى فى وسط افريقيا .

4 ـ مستقبل الفرانكوفونية فى وسط افريقيا .

الخلاصـــــة .

الـهوامـــــش .



* مطابع الجماهيرية ـ سبها *